

رَحْفَةُ الْقَارِي

بِحَلِّ

شِكْلَاتِ الْبَنَارِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس الجنب العشرين من تحفة القارى

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٨	جامع معاني اسماء الرب جل ذكره -	١	خطبة شرح كتاب التوحيد المشتملة على بيان الالهية
١٨	باب قول الله تبارك وتعالى قل ادعوا الى الله	٢	التي التزم بها في شرح ابواب كتاب التوحيد وتوابعها
	ادعوا الى الله والى ما كان عرافة الاسرار الحسنى	٣	كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرها -
١٩	باب قول الله تعالى انا الله لا اله الا هو القوي المتين	٤	بيان غرض البخارى بايراد ابواب التوحيد -
١٩	اثبات صفة القوة والتميز لخلق -	٥	بيان المراد بالتوحيد عند السادة المتكلمين و
٢٠	باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه	٥	العارفين القائلين بوجوده لا الوجود -
٢٠	احد الاوصاف التي رضى من رسول -	٨	بيان اول واجب على المكلف شمس وشمس -
٢٠	اثبات صفة العلم -	٨	بيان مذاهب العالم في التوحيد -
٢٠	بيان الفرق بين العليم والخبير والشهيد والحكم	٩	(تنبيهات) الاول ان الصفات على قسمين ذاتية وعلوية
	والحافظ والحسيب -	٩	والثاني في بيان الفرق بين الاسم والصفة -
٢٠	باب قول الله تعالى السلام المؤمن من -	٩	الثالث في بيان الصفات الوجودية والعدمية -
٢١	ذكر اسم السبح والقدوس -	٩	الرابع في افتراق المتكلمين الى ثلاث فرق -
٢١	ذكر اسم المهيمن -	١٠	المعتزلة - والخشوية والاشعرية والماتريدية
٢٢	باب قول الله تعالى ملكت الناس -	١١	ذكر كتاب امام الحرمين في الرد على السجزي -
٢٢	اثبات صفة الملك والملكت -	١٢	ذكر الفرق الاسلامية المقرين بملّة الاسلام وهم
٢٢	ذكر اسم الجليل واسم السيد -		خمس اهل السنة والمعتزلة ومنهم القدرية والنجدة
٢٢	باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم		ومنهم الجهمية والكرامية والرافضة والخوارج -
٢٢	تفسير اسم العزيز -	١٢	ذكر المعطلة والمشيئة -
٢٣	تفسير اسم الحكيم -	١٣	اقسام المشبهة -
٢٣	ذكر القادر وشرح قوله صلى الله عليه وسلم	١٣	حكم المشبهة -
	حتى يضع عليه راب العالمين قدومه -	١٣	الخشوية من هم -
٢٤	فكر الى جمل -	١٤	ذكر كتاب دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي في
٢٥	ذكر الوطأة -		الرد على المجتعة وذكر ما ورد في مقدمة كتابه
٢٥	باب قول الله عز وجل هو الذي خلق السموات		على سبيل الاختصار -
	والارض بالحق -	١٤	ذكر قصيدة تنسب الى الامام الاشعري في
٢٥	بيان صفة الخلق -		الرد على المشبهة -
٢٥	باب قول الله تعالى وكان الله سميعا بصيرا	١٤	باب اجماع دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى التوحيد -

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٥	اثبات صفة السمع والبصر وانها غير صفة العلم	٢٥	شرح حديث من تقرب الى شئ تقرب اليه
٢٦	ذكر العين والاذن	٢٦	ذراعا ومن اتالي يشي متبعة هروالة
٢٨	ذكر النظر	٢٨	باب قول الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
٢٨	باب قول الله تعالى قل هو القادر	٢٨	اثبات الوجه لله تعالى والوجه اذ بالوجه
٢٨	باب مقلب القلوب	٢٨	سميات الوجه
٢٩	باب ان الله مائة اسم الا واحدا	٢٩	باب قول الله تعالى ولتصنع على عينين
٢٩	باب السؤال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها	٢٩	اثبات العين لله عز وجل
٢٩	بيان ان اسماء الله تعالى غير مخلوقة	٢٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم من ركب ليس باعور
٣٠	فائدة في بيان ان صفاته ليست عين ذاته ولا غيرها	٣٠	باب قول الله تعالى هو الله الخالق الباري المصور
٣١	فائدة في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفية	٣١	بيان الفرق بين الخالق والمبدع
٣١	باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله تعالى	٣١	باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي
٣١	بيان جواز اطلاق الذات والنعت على الله عز وجل	٣١	اثبات البديين لله تعالى وبيان معنى البدي
٣١	وبيان عرض البخاري بهذا السرحة	٣١	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ولكن اتوا نوحا
٣١	كلام شيخنا السيد الانوس في تحقيق فرض البخاري	٣١	فائدة اول رسول بعثه الله الى اهل الارض
٣١	بهذا الباب وهو كلام تقيس جدا	٣١	شرح قوله صلى الله عليه وسلم يد الله ملائ
٣٢	باب قول الله تعالى ويجذر كسر الله نفسه	٣٢	بيد الميزان يخفض ويرفع
٣٢	بيان المقصود بهذا الباب والابواب الاثنية	٣٢	ذكر القبضة
٣٢	اثبات النفس والوجه والعين واليد والرجل	٣٢	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبض الارض القيامة
٣٢	الله تعالى وغيرها من الصفات المتشابهات	٣٢	شرح قوله واسموات مطلويات بيمينه
٣٣	اختلف الناس في الصفات المتشابهات	٣٣	ويطوى السماء بيمينه
٣٣	بيان مسلك اهل الحق	٣٣	الكلام على معنى القبضة والطبي
٣٥	بيان ان السلف والخلف متفقان على تناول	٣٥	ذكر اليمين والشمال
٣٥	في الصفات المتشابهات لكن تناول السلف اجمالى	٣٥	ذكر حثيات الرب
٣٥	وتناول الخلف تفصيلي وتحقيق ذلك	٣٥	ذكر الا صبع
٣٦	كلام تقيس للامام الرضى في اساس التقدير	٣٦	ذكر كف الرحمن
٣٦	في تحقيق الخارجية الى تناول في الصفات المتشابهات	٣٦	ذكر الا شامل
٣٨	ما جاء في النفس وتقدس النفس	٣٨	ذكر الخنصر
٣٩	حديث الغيرة	٣٩	ذكر انذار
٣٩	ذكر العندانية	٣٩	ذكر الساعد
٣٩	ذكر المصية ومضاهها واقسامها	٣٩	تقريب من صلى الله عليه وسلم لا شخص غير من الله

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٤٣	خلاصة الاقوال في مسئلة الاستواء...	٥٣	اطلاق لفظ الشخص والغير في جنابه تعالى...
٤٥	احاديث الباب	٥٣	باب قل اي شئ اكبر شهادة فسمى الله نفسه شئيا...
٤٦	شرح حديث كان الله ولم يكن شئ قبله واطال	٥٤	اطلاق لفظ الشئ على الحق سبحانه...
٤٧	بقول بحوادث لا اول لها	٥٥	باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء وهو رب العرش...
٤٨	ذكر اسم القدير والاول والاخر...	٥٥	اثبات استواء تعالى على العرش كما يليق بشانه...
٤٩	شبهة وجه ابها	٥٦	اثبات ان العرش مخلوق وهو رب للرب سبحانه...
٤٨	كلمة في حوادث العالم	٥٦	ذكر الكسبي
٤٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله الحليم المكرم...	٥٦	ذكر اختلاف العلماء في معنى الاستواء...
٥٠	بيان معنى العندية	٥٩	تفصيل اقوال العلماء في مسئلة الاستواء...
٥٠	قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله الحليم المكرم...	٥٩	المسئلة الاولى مسئلة المشبهة والمجسمة...
٥١	بيان معنى الحليم - والمكرم والعظيم	٦١	والمسئلة الثانية مسئلة الحشوية
٥١	ذكر حديث اطبط العرش وبيّن معتادة	٦٢	والمسئلة الثالثة مسئلة المعتزلة
٥١	باب قول الله تعالى تفرج الملائكة والروح...	٦٢	والمسئلة الرابعة مسئلة اهل السنة والجماعة...
٥١	وقوله تعالى ايده يصعد الكلم الطيب والعمل	٦٣	بيان مذاهب السلف وذكر اقوالهم...
٥١	المصالح يرفعه	٦٣	قول مالك والبي حنيفة في الاستواء على العرش...
٥١	اثبات العلو والوقية لله سبحانه من غير	٦٣	بيان معنى قول مالك...
٥١	جهة ومكان	٦٥	قول الامام الشافعي
٥٢	بيان معنى الوقية في حقه تعالى	٦٥	قول الامام احمد
٥٣	حديث الايتين وشرحه	٦٦	الكلام التوراني للامام ابي بكر الباقلاني...
٥٣	رفع الداعين اليهم الى السماء عند السؤال والادعاء	٦٦	تصديده الغرض الى فخر هو اب الشر محشر...
٥٥	تأويل قوله تعالى وهو الذي في السماء والارض...	٦٨	بيان مذاهب الخلف وذكر تأويلاتهم...
٥٥	حديث العماء	٦٩	بيان السبب الداعي الى التأويل
٥٥	بيان الفرق بين المكان والجهة	٧٠	ذكر تأويلات الخلف رحم
٥٥	كلها تمسكت به الجهة في اثبات المكان والجهة...	٧٠	التأويل الاول
٥٥	مع الجواب عنه وهو بحيث لطيف جدا...	٧١	الثاني
٩٣	ذكر حديث الزين وشرحه	٧١	الثالث
٩٣	ذكر حديث الحبل وشرحه	٧٢	الرابع
٩٥	باب قول الله تعالى وجده ميتا ناظرة الى ربها ناظرة...	٧٢	الخامس
٩٥	بيان ان لقاء الله تعالى ورفيقته لاهل الجنة حتى يصدق كما هو...	٧٣	السادس
٩٥	اهل الجنة والجنة وتحقق الكلام في ذلك ولا يلزم على المعتزلة	٧٣	السابع

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١١٢	معنى اسمه المتكبر	٩٤	اقامة الدليل على وقوع الرؤية في الآخرة وهل الجنة
١١٥	باب قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين	٩٩	ذكر الاتيان والمجيئ وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	بيان الرحمة الذاتية والرحمة الفعلية	»	نياتهم الله عز وجل وذكر الآيات الواردة
»	باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات	»	في اسناد الاتيان والمجيئ الى الرب تبارك وتعالى
»	والارض ان تنزولا	١٠٠	ذكر الصورة وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	بيان الاشارة الى صفة الخلق وصفة السر والمغفرة	»	نياتهم الله في صورته التي يعبر فورتها
»	ذكر حديث الصبر	١٠١	ذكر حديث آخر في الصورة
١١٦	حديث الفرق والحكم	١٠٣	ذكر حديث آخر في الصورة
»	باب ما جاء في تخليق السموات والارضين و	١٠٤	ذكر الضمات وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
»	غيرها وبيان غرض المصنف الامام بهذا الترجمة	»	فلا يزال يدعو الله حتى يصفى منه فاذا صفى
١١٦	بيان صفة التكوين وصفات الافعال وانها	»	الله منه قال له اذ خل الجنة
»	قد يمه مثل صفات الذات	١٠٥	ذكر الفرح
١١٧	بيان الفرق بين التكوين والارادة والشيئة والقدرة	»	ذكر العجب
١١٨	بيان الفرق بين التكوين والاشياء والابدان والصنع	١٠٦	ذكر الاستمرارية والسخرية
١١٩	باب قوله تعالى ولقد سبقتم لكتابتنا العبادنا المرسلين	»	ذكر الخداع والمكر
»	بيان المقصود بهذا الباب اثبات صفة انفسه	١٠٧	ذكر الاستعداد
»	ذكر قوله تعالى ويسئلونك عن الساعة قل الا فرج من امرها	»	ذكر الساق
»	باب قوله تعالى انما امرنا نشتي اذا ارادنا ان نفعل لکن فيكون	»	حديث ابى سعيد في ذكر الساق ...
»	بيان غرض البخاري بهذا الباب وهو ان امر الله	١٠٨	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ولكن استوا
»	هو كلامه وهو قديم غير مخلوق اشار البخاري بهذا	١٠٩	نوحا اول نبي بعثه الله الى الارض
»	الترجمة الى دليل قد مر كلامه سبحانه وان كلام الله غير مخلوق	١٠٩	ذكر الدار اى المكان
١٢٠	باب قوله تعالى ان الله عز وجل قائل لو كان البحر مدادا لكتبت به	»	شرح قوله صلى الله عليه وسلم فاستاذن
١٢١	باب في المشيئة والارادة وان افعال العباد	»	عنه ربي في داره
»	اثبات صفة المشيئة والارادة وان افعال العباد	١١٠	ذكر حديث اشفاة
»	كلها بمشيئته تعالى	١١١	ذكر الحجاب وشرح قوله صلى الله عليه وسلم
١٢١	ذكر الهمات والارادة في ذلك	»	ما منكم من احد الا سيكلمه ربه بيمين بيته و
١٢٢	بيان الفرق بين المشيئة والارادة والتكوين ...	»	بيته ترجهان ولا حجاب ...
»	القول في الختم والطهر	١١٢	حديث الرضا وبيان ردهم الكبرياء على وجهه سبحانه
١٢٣	التوفيق والخصل	١١٣	شرح حديث الكبرياء رضى عنهما
١٢٥	باب ل الله تعالى ولا تنفع شفاعة عند الامان اذن له	»	»

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٢٥	بيان غرض المؤلف بهذا الباب وهو امران الاول	١٢٥	جعلت في هذا الباب كلمات العلماء التي بانبيس
١٢٥	اثبات الكلام وانما قائمه بذاته تعالى لا يغيره تعالى	١٢٥	الراستخين في العلم بين يدي اهل العلم ليختاروا
١٢٥	والثاني اثبات انه تعالى يتكلم بحرف وصوت هذا	١٢٥	لانفسهم ما شاءوا وسيعبد الناظر هذا الباب
١٢٥	من ذهب الخنابلة وجماعة من الحديثين واما	١٢٥	انشاء الله تعالى ما شاءه علمية لذاته
١٢٥	جمهور المتكلمين وعامة الاولياء والعارفين فقد	١٢٥	ذكر قول الامام ابي حنيفة رضي في مسئلة القرآن
١٢٥	ذهبوا الى ان الكلام صفة قديمة قائمة بذاته	١٢٥	حقيقة الكلام وحده ومعناه
١٢٥	وان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت هذا	١٢٥	بيان معنى انزال القرآن وما الذي نزل به
١٢٥	الباب مهم جدا مشتمل على مباحث لطيفة اورد	١٢٥	جابر بن عبد الله السلام
١٢٥	فيه لباب ما قاله ائمة الحديث وائمة الكلام	١٢٥	خلاصة الكلام من بدلة المرام في تحقيق ان
١٢٥	واهل الولاية والامامهم	١٢٥	القرآن كلام الله غير مخلوق
١٢٥	ذكر احاديث الباب التي استدلل بها البخاري على	١٢٥	بيان ان كلام الله قديم ولكن تكليمه في سماعه
١٢٥	ان الحق سبحانه يتكلم بحرف وصوت وهي ستة	١٢٥	للعباد حادث
١٢٥	(الحديث الاول) حديث ابن مسعود وذكر	١٢٥	شرح كلام القاضي عضد الدين صاحب المواقف
١٢٥	ما اجاب المتكلمون عنه كالباقلاني والابن بكري	١٢٥	خاتمة الكلام وفذ لك المرام
١٢٥	فوردت وامام الحرمين والقاضي ابي بكر بن	١٢٥	البرجعة للمعتزلة في هذا المسئلة والحوادث
١٢٥	العربي وغيرهم	١٢٥	باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة
١٢٥	خلاصة الاقوال في مسئلة الكلام	١٢٥	بيان ان المقصود بهذا الباب اثبات كلام الله
١٢٥	والحديث الثاني وهو حديث جابر الذي	١٢٥	تعالى مع جبريل الامين واثبات النداء في
١٢٥	يدل بظاهرة على ان كلامه تعالى بحرف و	١٢٥	كلامه تعالى ليدل على ان كلام الله لا يكون بحرف وصوت
١٢٥	صوت وذكر ما قال الامام البيهقي في جوابه	١٢٥	باب قول الله تعالى انزل به بطلا والملائكة يشهدون
١٢٥	(الحديث الثالث) حديث ابي هريرة والجواب عنه	١٢٥	بيان ان القرآن كلام الله غير مخلوق منزل من الله
١٢٥	(الحديث الرابع) والجواب عنه	١٢٥	تعالى يوصف بالنزول لكن نزوله حادث
١٢٥	(الحديث الخامس) والجواب عنه	١٢٥	بيان ان هذا القرآن منزل من الله عز وجل
١٢٥	(الحديث السادس) والجواب عنه	١٢٥	لفظا ومعنى
١٢٥	الكلام في اثبات الصوت ونفيه	١٢٥	باب قول الله تعالى يريدون ان يبداوا كلام
١٢٥	تفصيل المنادى في مسئلة الكلام	١٢٥	الله وانه يقول فصل وما هو بالهمس
١٢٥	وصوت اولاد وتحقيق ما قاله الاشاعرة واما	١٢٥	بيان غرض البخاري بهذا الترجمة
١٢٥	تريدي من ان كلام الله تعالى معنى قاسم	١٢٥	حديث الاذية والذهر
١٢٥	بذاته ليس بحرف ولا صوت وهو من هبة ما	١٢٥	شرح قوله صلى الله عليه وسلم يودني ابن آدم
١٢٥	ابي حنيفة وقد تابعه اهل السنة والجماعة وقد	١٢٥	يسب الله هو وانا الله هو

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٧٩	حكاية امام دارالرحمة في نفى الجحمة	١٥٥	حديث السامة والملال
١٨٠	شرح قوله ثم استيقظ وهو في المسجد الحرام ..	١٥٦	حديث النزول وهو حديث ينزل ريناكل ليلة
١٨١	باب كلام الرب مع أهل الجنة	١٥٧	الى السماء الدنيا وشرحه واقتوال العلماء في تفسيره ..
١٨٢	باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدهاء ..	١٥٨	شرح قوله صلى الله عليه وسلم انت نور السموات والارض
١٨٣	باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا	١٥٩	حديث قيام الرحيم والاخذ بحق الرحمن
١٨٤	بيان ان هذا اول باب عقدة البخاري لبيان الفرق	١٦٠	الكلام على الحق
١٨٥	بين الثلاثة والمتلو والقوله والمقر ولشخص لم يفتي بينهما	١٦١	حديث الشجرة اعني حديث الرحمة من الرحمن ..
١٨٦	مسئلة اللفظ	١٦٢	ذكر الجنب
١٨٧	فنت النقط الى حقيقة الاختلاف في مسئلة اللفظ ..	١٦٣	حديث متفرقة سر جل بمرجل خير اقط ..
١٨٨	بقول الفصل في ذلك	١٦٤	ذكر حديث المبالاة
١٨٩	باب قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم	١٦٥	بيان معنى المبالاة
١٩٠	سمعكم ولا ابصاركم	١٦٦	ذكر حديث المبالاة
١٩١	كلمة لامام الحرمين في الفرق بين القراءة والمقر	١٦٧	بيان معنى المبالاة
١٩٢	كلمة لامام دارالرحمة في	١٦٨	ذكر حديث المناجاة
١٩٣	باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما ياتيهم فيكم	١٦٩	باب كلام الرب يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم ..
١٩٤	من ربه محدث اشار بهذا الباب الى ان القرآن كلام	١٧٠	اثبات كلام الرب سبحانه مع عباده
١٩٥	الله غير مخلوق ولكن نزوله حادث	١٧١	حديث يثاب في البخاري وهو حديث المناجاة ..
١٩٦	النجاب عن تملك المعتزلة بلفظ الجمل	١٧٢	ذكر الدانو والكنف
١٩٧	كيف كان بدعة القبول بخلق القرآن	١٧٣	شرح قوله صلى الله عليه وسلم بين فواحدكم من
١٩٨	ومحنة علماء الزمان وقيام الامام احمد بن حنبل في ذلك	١٧٤	سبه حتى يضع كفده عليه
١٩٩	مقام الصديقين	١٧٥	باب قول الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ..
٢٠٠	باب قوله تعالى لا تحمله به سائلك لتجمل به ..	١٧٦	بيان انه تعالى متكلم حقيقة لا مجاز كما زعم المعتزلة
٢٠١	باب قوله تعالى واسموا قلوبكم واخرجوها به ..	١٧٧	تحقيق الحق في تحقيق مقام موسى عليه السلام كلام الحق
٢٠٢	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاك	١٧٨	ذكر الدانو والتداني
٢٠٣	الله القرآن فهو يقوم به	١٧٩	شرح قوله صلى الله عليه وسلم ودنا الجبار ورب
٢٠٤	باب قوله الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل	١٨٠	العزة فتداني
٢٠٥	اليك من ربك	١٨١	بيان معنى التدانو والتداني والمر فرقت ..
٢٠٦	باب قول الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها	١٨٢	ذكر المكان وبيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم
٢٠٧	باب سمي النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عملا	١٨٣	فعلا به الى الجبار وهو مكانه
٢٠٨	باب قول الله تعالى ان الانسان خلق فلو عا ..	١٨٤	حكاية غريبة لامام الحرمين في نفى الجحمة عن الله سبحانه

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٥٤	الكريسي	١٠٨ - ١٠٤	اساق	١٥٢	الايداء
٥١	الكفت	١٠٦	السخرية	٩٣ - ٨٣	امين
١٥٦	الكتف	٢٥	السمع	٢٥	البصر
٨٥	الكون في السماء والارض	٥٣ - ٥٢	الشخص	٥١	برودا كامل
١٤٣ - ١٤٢ - ١٤١	اللفظ	٥٢	الشيء	١٨٦	الباع والمزاراع
١٨٩	المشي والهرولة	١٦١	الشجنة	١٠٤	التردد
١٦٣	مبالاة	٢٨	استمال	١٤٩	جعل
١٦٣	مبالاة	١١٥	الصبر	١٦٢	الجنب
١٦٥ - ١٦٢	المناجاة	١٣٣ الى ١٢٦	الصوت والحرف	١٣٨ الى ١٢٥	الحرف والصوت من ١٢٥ الى ١٣٨
٣٩	المعية	١٠٣ الى ١٠٠	الصورة	٢٩	الجثية
٩٩	المجنى والاتيان	١٠٢	الضحك	٩٢	الحنبل
١٠٩ - ١٠٨ - ١٠٧	المكان	٢٤	الطن	١١١	الحجاب
١٠٦	المكر والتخادع	٨٥	اسماء	١٦٠	المحقو
١٥٥	الملال	١٠٥	العجب	٥١	الخنصر
١٠٦	المنزل والملاهي	٥٢	العرش	١٠٦	التخادع والمكر
١٥١ - ١٤٣ - ١٤٢	نزول القرآن	٥٢ - ٨١	العروج والعودة	١٦٨ - ١٠٩	المدار والمكان
٣١	النبت	٤٩ - ٣٩	العندمية	١٥٢	الساھر
٢٨	النظر	٥٥	العرش	١٦٥	المدانو والكتف
٣٢	النفس	٢٣ - ٢٢ - ٢١	العين	١٦٤	المدنو والتدلي
٣٨	النفس	٢٣	العوس	٣١	الذات
١٥٢	النساء	٣٩	الخيرة	٢٠ - ١٨٦ - ٥٢	المدراع والباء
١٥٩	النور	١٠٥	الفرح	٩٥	السرورية
٢٢ - ٣١ - ٣٢	الوجه	٨٢	الفوق	٢٢	الرجل وهو بمعنى القدام فليقل
٢٥	الوطأة	٢٤ - ٢٢	القبضة والطي		في بحث القدم
١٨٦	الهرولة	٢٣	القدام	١١٢	الرداء
٢٢ - ٢٢ - ٣٢	اليد	٢٢	وفي معناه ليس جل	١١٩	الروح
٢٨ - ٢٤	اليمين	١٨٥	القرب	١٥٥	اسامة والملال
	تمت القهرست	١٣٩	القرآن	٥٢	اساعد
	ولله الحمد والمنة	١٣٩	الكلام حذاء ومعناه	٢٢	السيحة

مَدِينَةُ نَجْدٍ مَدِينَةُ مَحْتَرَمِ عَالَمِ رَبَّانِي مُولَانَا نِيَّازُ مَهْرُ خَسَنِ حَفِظَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ
لَهُ الْبَرَكَاتُ
لَهُ الدَّرَجَاتُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فضّلنا على كثير من عبادة المؤمنين ووفّقنا الشرح معالي آثار نبّيه سيّدنا لاولين
الآخرين صلّى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه اجمعين وعليّنا معهم يا ارحم الراحمين - آمين يا رب العالمين

اصابيد فمذا ارجاء الاخير من كتابت طلب اسم

رَحْفَةُ الْقَارِي

بِحَلِّ

شِكْلَاتِ الْبَنَارِي

مِنْ تَأْلِيْفِ خَضِرَةِ الْاَسْتَاذِ مُولَانَا الشَّيْخِ مُحَمَّدِ دُرَيْسِ الْكَانْدَهْلُو حَرَسَهُ اللهُ تَعَالَى

بِعَيْنِ عَنَايَتِهِ وَنَفْعِ الْمُسْلِمِينَ وَآيَاهِ بَعْلُومِهِ آمِينَ

الجزء العشرون

طبع على نفقة

المكتبة العثمانية لصاحبها القاري مُحَمَّدٌ عُثْمَانُ الصَّدِيقِيُّ شَكَرَ اللهُ سَعِيَّةً

وَجَعَلَ الصَّدَاقَ شِعَارَةً وَدِرْثَارَةً آمِينَ

نزلي الجامعة الاشرفية

ببلدة - اهور

من پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي توحد بالملك والملكوت وتفرّد بالكبرياء والعظمة والجبروت
 خمدك تعالى على أن هذا أنا لا سلام ونشكره على أن وفقنا لاتباع شريعة سيد الانام
 عليه افضل الصلوة والسلام ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ذاته
 وصفاته وانه سبحانه منزّه عن شوائب التشبيه والتمثيل وسمااته ونشهد ان
 سيدنا ومولانا محمدا عبدا ورسوله ارحم مخلوقاته صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله واصحابه واهله وذرياته

أَمَّا بَعْدُ

فان كتاب التوحيد هذا - اخر كتاب من كتب الجاهل الصريح مشتمل على ما يتعلق باسماء الله الحسنى
 وصفاته العلى - سلكت في شرح هذا الكتاب (اي كتاب التوحيد للامام البخاري) مسلك الامام احمد بن
 الحسين البيهقي المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة في كتاب الاسماء والصفات وهو من اجل اصحاب
 الحاكم صاحب المستدرک ولا شك في امامته وجلالته في علم الحديث وقد قرأ البيهقي علم الكلام
 على مذهب الامام الرازي وقد اخذ هذا العلم من الاستاذ ابي بكر بن فورك المتكلم والاستاذ ابي
 اسحاق الاسفريابي المتكلم الاستاذ ابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي وآخرين من ائمة الحديث
 والكلام ومن شهر تصانيفه كتاب السنن الكبير وكتاب الاسماء والصفات وكلاهما لا نظير لهما في الدنيا فقد
 سلكت في شرح كتاب التوحيد للامام البخاري هذا مسلك الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اى
 في شرح اسماء الله الحسنى وصفاته العلى فانما ادى كتاب التوحيد للامام البخاري وكتاب الاسماء والصفات للامام
 البيهقي من واحد واحد ومغزاهما واحد ولا يخفى ان كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي لا نظير له في
 باب فانه جمع فيه النصوص الواردة في الاسماء والصفات وأدعى واستوفى واستقصى ورد فيه على المشبهة
 القائلين بالتجسيم وعلى المعتزلة القائلين بنفي الصفات ونقل الكمال المراد منها عن العلماء الربانيين من ائمة في العلم

(١)

كل الامام ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (من ولد زيد بن الخطاب) وهو من شيوخ الحاكم

حلفت نسبة الى بيهقي قرية من قرى نيسابور - وكان رحمه الله عليه احدا ائمة المسلمين فقها جليلا حافظا كبيرا اصوليا عابدا زاهدا
 زهدا فانما من الذي بنا باليسير قال الله جل من جبال العلم قيل انه من المصنفين ثمانين سنة وثلثمائة وقد عاد
 في آخر عمره الى الناحية وكان وفاته بها وبلغت تصانيفه الف جزء قال المروزي رأيت كان تابوتا على في السماء يطول نور نزلت
 صاهق فقال تصانيف البيهقي النظر ص ٣ من طبقات المشائخية الكبرى وص ٢٤ من تبين كتاب المغتري ص ١٢٠ قيل الصحيح ان اسمه حمد
 فقد روى عن ابي القاسم المظهر بن طاهر البستي انه سمع الخطابي يقول - اسمى الذي سميت به (حمد) ولكن الناس كتبوه حتى نزلت عليه في تاريخه

بن حنبلان -

تحفة القاري

وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة كما في طبقات الحفاظ للذهبي ومنزلة الخطابي في العلم والفقه والادب
اشهر من تاريخ علم البيهقي بكثير عنه في كتابه كتاب الاسماء والصفات وهو مترجم في طبقات الحفاظ للذهبي

(٢)

وكالا مام ابي عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحلبي شيخ الشافعية بما رواه انهم اختلفوا في سنة
ثلاث واربعائة وهو ائمة الداهية ومن اركان علم اصول الدين ومن تخرج على ائمة الكبار ومن شيوخ
الحكم من مصنفات الحلبي كتاب المنهاج في شعب الايمان وهو من احسن الكتب اكثر البيهقي انقل عنه في كتاب
الاسماء والصفات انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٤ ج ٣ -

(٣)

وكالا ستاذ ابي اسحاق الاسفري المتكلم الشهير ائمة الدين كلاما واصولا وفروعا وافقت الائمة
على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الامامة وكان حاصلا بين ابا قلابة وابن فورك توفي يوم عاشوراء سنة ثمان
عشرة وابعائة انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٤ روى عنه الامام البيهقي ويتل عنه في كتاب الاسماء والصفات
وقد حكى ان صاحب ابن عباد كان اذا انتهى الى ذكر ابا قلابة وابن فورك والاسفري ابي وكانوا متعاصرين من
اصحاب الاسفري قال لا صحابة ابن ابا قلابة في بحره شرق وابن فورك من مطرق والاسفري ابي تارخ حرق وكان روح
انقلاص نفث في روعه حيث اخبر عن هؤلاء عاثة باه حقيقه الحال فيهم - انظر ص ٣٤ من تبين كذب المغتري

(٤)

وكالا ستاذ ابي بكر بن محمد بن الحسن بن فورك لا يصح ان المتكلم الاصولي ابو اعطاء الغوري الاديب المتوفى
سنة ست واربعائة روى عنه الامام البيهقي والاستاذ ابو القاسم القشيري واكثر البيهقي انقل عنه في كتاب الاسماء
فانه من شيوخ البيهقي مباشرة -

حكاية

حكى عن ابن فورك انه قال كان سبب اشتغالي بعلم الكلام اني كنت باصبرهان اختلف افعبه فسمعت ان
الحجج يمين الله في الارض فسألت ذلك الفقيه عن معناه فلم يجيب بمجمل شاف فارشدت الى فلان من المتكلمين فسألته
فاجاب بمجمل شاف فقلت لا بد لي من معرفة هذا العلم فاشتغلت به - انظر ص ٣٤ من طبقات الشافعية والادب
ابي بكر بن فورك كتب مفرد في تاول الاحاديث التي يروها ظاهرها الاستنباط وتمثيل يسمى بمشكل الحديث وقد طبع
في حيدرآباد دكن من الهند وقد ملهفت تصانيفه في اصول الدين واصول الفقه ومعاني القرآن قريسا من المائنة

(٥)

وكالا مام الكبير الاستاذ ابي منصور عبد القاهر البغدادي ائمة الاصول وصدار الاسلام باجماع
اهل الفضل مات باسفي اثنى عشر وعشرين واربعائة ودفن بجانب الاستاذ ابي اسحاق فقبراهما متجاوران
متلاصقان كما هما نجان جمعهما مطم وكوكبان ضمهما برج مرتفع انظر ص ٣٤ من طبقات الشافعية وتبين كذب المغتري ص ٣٤

وقال ابو الحسن المدايني المروزي بنيسابور انشأ الاستاذ الامام ابو منصور البغدادي لنفسه

يا من عند الله اعترفت ثم اعترفت : شرا انتهى شرا عوي شرا اعترف

ابشر بقول الله في آياته ان يتوهموا يغفروا لهم ما قد سلف

كذا في تبين كذب المفترى ص ٢٥٧

وهو لاء الثلاثة اى الاستاذ ابراهيم بن الاسحاق الاسفرايينى المتكلم والاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر
البغدادي والاستاذ ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم من شيوخ البيهقي فاشقى الامام البيهقي اثر هؤلاء
الاخلاء الجامعين بين المرواية والدراية وبين الاثر والنظر في تاويل آيات الصفات واحاديثها واكثر انقل
عنهم في كتابه كتاب الاسماء والصفات وفي كتابه كتاب الاعتقاد - حيث حمل النصوص الواردة في العلو والاستواء
على علام الشان والمكانة لا على العلو الحسى واسم مقام المكان والجهة والاستقرار على ظهر العرش كما يزعمه
المجسمة والمشبهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وقد صرح البيهقي في كتاب الاعتقاد مسئلة بذلك حيث قال
وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقامة او لا
مباشرة شئ من خلقه لكنه مستقر على عرشه كما اخبر بلا كيف بلاين باثن من جميع خلقه - الخ - ولا شئت من
اعتقد الفرقية الذاتية لله سبحانه يعنى ان ذاته سبحانه فوق العرش مقابل التحت فقد خرج عن دائرة التنزيه
ودخل في هرة التشبيه -

وايضا كان البيهقي لا يعتقد في الحيثي الذي ورد به الكتاب وفي النزول الذي وردت به السنة جرمة
وانتقالا من مكان الى مكان كحيث ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته ونزول
رحمته واقبال غنايته -

وايضا كان لا يعتقد في الكلام انه بحرف وصوت كما صرح به الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات في
ص ٢٤٢ ولكن الامام البخاري ذهب الى ان كلام الله بحرف وصوت وسياق الكلام عليه مفضلان شاء الله تعالى بابه
وامام البيهقي جمع في كتابه كتاب الاسماء والصفات من علم السحفين في العلم ما لم يجمع احد قبله فيجب على
كل عالم ومتعلم ان يجعل كتاب البيهقي هذا نصب عينه ودليل طريقه في معرفة الرب سبحانه واسماءه و
فهمه العبد الفقير الحقير وعصمه الله تعالى عن زلة التعلم والقدام وعلمه ما لم يعلم وقته ما لم يفهم - سلك
في شرح هذا الكتاب الذي كتاب التوحيد للامام البخاري مسلك الامام البيهقي مسلك التبيين والتقدير والتنزيه
مقتضاها عن مسلك اهل التجسيم والتشبيه اذ قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة ان الحق سبحانه ليس بكثرة
شئ وهو منزوع عن الاين والكيف والجهة والمكان ومماثلة الاجسام ومشابهة لا كوان فلا بد من صرف مفرد
الموهمة لذلك عن افكارها الحسية الى المعاني اللائقة بذاته العلية سبحانه جل شأنه فلو ان القول بالتاويل
بلا قيد وشرط على حسب هوى النفس خرج عن الملة والحاد وتعطيل اول من ابتداعه فرة تسمى
باطنية زعموا ان طواهي النصوص غير مراد فانكروا ما علم من الدين بالضرورة وكذا ذلك المجمود على
الظاهر وتزلزل التأويل مطلقا فسقوا وابتدعوا وجرموا انفسهم الى التجسيم والتشبيه والتمثيل والحق هو المتوسط
بين الاطر والتعطيل وهو مسلك اهل الحق معشر الاشعريه والماتريدية وهو التأويل القريب من
الجانزات المتعارفة المشائعة في كلام العرب الواردة المستعملة في نصوص الكتاب والسنة عند الامة كما هو طريقة
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد فلو دعيت في شرح هذا الكتاب لباب ما ورد في الامام البيهقي في هذا الباب
فكسته بن يادرات لطيفة اقتبسها من كلام العطاء الي بانهم الى اسحقين في العلم كذا حتى الى بكر الباقلا في د

الامام ابى بكر بن فورس و الامام الحرميين و الامام الغزالي و الامام الهاريزي و القاضي البكر بن العمري -

و الشيخ معي الدين ابن عربي و العارف الشعراي و العارف الجامي

و امثالهم و تماشيت عن السلوك على طريقة

من اخذ بظاهري من القول و لم يتدبر فيه

و حمل آيات الصفات و اخاديرها على مقتضى الحسن

و العرف و غرض الطرف عن آيات التنزيه

و التقديس و حققت فيه معاني الاخبار على

الوجه الداعي يكون فيه اتباع الكتاب و السنة

من غير تعطيل و لا تشبيه و لا تمثيل و ما تبقني

لا بالله - عليه تركت و انسيه

انيب سبحان ربك رب العزة

عما يصفون راى عما يصفه

اهل التشبيه و التمثيل

و عما يجترى عليه اهل

الاحاد و التعطيل و سزا

على المرسلين و

الحمد لله

رب العالمين

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم

أى هذا الكتاب فى اثبات التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم من القدرية ولما خوارج
 من سبق ما يتعلق بهم فى كتاب الفتن وكذا الرافضة فقد ما يتعلق بهم فى كتاب الاحكام - وهؤلاء
 الفرق الاربعة - اى الجهمية الجبرية والقدرية - والخوارج والرافضة رؤس المبتدعة
 كالخلاط الاربعة فانها اصول الامراض والاسقام السيئة - ومقصود المؤلف بعقد هذا
 الكتاب ذكر بعض المسائل الكلامية كما كان المقصود من كتاب الاعتصام ايراد معظم مسائل
 اصول الفقه والكلام على الادلة الشرعية وبيان طريق الاستدلال بها فغنى كتابه عن الكتب
 التوحيدية بمنزلة عنوان المتكلمين بالانبياء فكما يدركون فيها مباحث الذات والصفات والنبوة
 وخلق الاعمال والحشر والميزان فكذا ذكر البخارى فى هذا الكتاب المعنوي بكتاب التوحيد الامور
 المذكورة وليكن هذا عندك اصلا مؤصلا حتى لا تحتاج الى التكلف فى فهم تراجم هذا الكتاب هذا
 ولما فرغ المصنف الهمام من مسائل اصول الفقه شتم فى مسائل اصول الكلام بيقع به غم الكتاب
 كما بد لك به بالروح والايان ليكون ختام كتابه ختام مسلك وقد التزم التوحيد لانه اصل الاصول
 وهو معنى كلمة الشهادة التى هى اعظم شعائر اسلامه قال الحافظ العسقلاني الظاهر من تصرف
 البخارى فى كتاب التوحيد انه يريد ان يسوق الاحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة
 فيدخل كل حديث منها فى باب ويؤيد به بأية من القرآن وذلك للاشارة عن خروجهما عن افعال
 الاحاد على طريق التنزل فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقادات وان من انكرها خالف الكتاب و
 السنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم فى كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن مطيع وهو
 شيخ شيخ البخارى انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ما ذا ينكرون من هذا الاحاد بيت والله ما فى

الحج الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان من اهل الكوفة الذى قال بالا جبار ولا اضطرار
 فى الاموال وذهب الى انه لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه شئ او حى او عالم او مرى حيث قللوا وصفه بوصف
 يجوز اطلاقه على غيره واصفه بانه خالق ومعى ومميت لان هذا الاوصاف مختصة به تعالى ولا تطلق على
 العباد كذا فى الفتح ص ٢٩ والتبصير فى الدين لابي المظفر الاسفرايينى ص ٣٤ وزعم ايضا ان الجنة والنار البتة ان و
 تقنيان وكان جهم هذا تلميذا للمجعد بن درهم النخعي الذى ابتداء القول بخلق القرآن فى سنة ثمان وعشرين
 ومائة ختم تبعه جهم بن صفوان وكان يقول القرآن ليس كلام الله بانه مخلوق - انظر كتاب الفرق بين الفرق
 للاستاذ عبد القاهر البغدادي من ص ١٢١ الى ص ٢١٥ فقد فصل الكلام فى كتابه على ذكر الجهمية وبيان
 من اهمها وانظر ايضا كتاب اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادي ص ٣٣٣.

الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله - يقول الله ان الله سميع بصير ويحذر الله نفسه والارض جميعا
تبضع يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه - ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلّم الله موسى
تكليم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم ينزل - اى سلام من مطيع يذكر الآيات من العصر الى
غروب الشمس - كذا في الفتح ص ٣٣١

وبالجملة

مقصود البخارى بكتاب التوحيد بيان معرفة الحق سبحانه على طريقة اهل السنة والرد على سائر
اهل البدعة كالجمية ولقد رية واثباتهم ممن تكلم في الصفات الالهية ولا يختص الرد بباطنة مخصصة
فانه اورد في هذا الكتاب احاديث متنوعة مشتملة على الرد على فرق مختلفة من اهل البدع ٢-

بيان المراد بالتوحيد

ازاد الامام البخارى بالتوحيد ذكر اسماء تعالته وصفاته وشؤنه - واختلف كلمات العلماء في
التعبير عن معنى التوحيد فقال الامام ابو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٠ هـ التوحيد هو الاقرار بان الله تعالى ثابت
موجود والله واحد فريد معبود ليس كمثل شئ اى ليس معه الله سوا ولا من يستحق العبادة الا اياه ولا شبيهه
له ولا نظير له على ما قرى به قوله تعالى - والهكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله ليس كمثل شئ وهو
المسبح البصير والله الا ول قبل جميع المحدثات الباقى بعد فناء المخلوقات على ما خبر به سبحانه وتعالى بقوله هو الاول
والآخى والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم - اه - كذا في كتاب الانصاف ص ٣٣١ للامام الباقلاني وقال السيد
العمري التوحيد اعتقاد ان الله سبحانه الله واحد متفرد بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيهه -

وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذات ولا معطلة عن الصفات انتهى ص ٣٣٢ فليس كذا انه ذات
ولا كصفة صفة وهذا قول الى الحسن الاشعري وقال الجنيد التوحيد اقرار القديم من المحدث اه - فالتوحيد
عند اهل السنة نفى التشبيه ونفى التعطيل - واعتقاد عدم الشراكة في الالهية وشواصمها -

وقال بعض السادة الصوفية الصافية لما تكلموا في مسئلة المحو والبقاء ان المراد بالتوحيد الاعتقاد ~~بوحدة~~
الوجود وليس مرادهم بذلك ان وجود الخالق والمخلوق واحد وحاشا لهم ان يقولوا ذلك فان هذا الحاد ورتبة
بل مرادهم بهذا القول ان الوجود الحقيقي في الحقيقة واحد وهو وجود الواجب جل مجدلا - واما وجود الممكن
فهو وجود وهمي وخيالي معض وحقيقته لعدم كما قال العارف الجاني -

كل ما في الكون وهم وخيال - او عكس في المراتب والظلال فمراد السادة الصوفية من القول بوحدة الوجود
ان وجود الممكن وحياته وعلمه وسائر كمالاته بالاضافة الى وجود الحق وحياته وعلمه وقدرته وسائر كمالاته بمنزلة
العدم كحان العرض لا وجود له ولا قوام له الا باستناده الى الجوهر فكذلك الله الممكن لا وجود له الا باستناده الى
الواحد جل مجدلا وقال النبي صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر - قول لمبيد - الا كل شئ ما خلا الله بطل
وقد تقدم في هذا الجامع الصحيح في باب التواضع من كتاب الرقاق حديث الى هريزة لا يزال عبدى يتقرب
الى بالنزاع حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذى يسم به وبصره الذى يبصر به والذى يبطش به ورجله التى يمشى

بها فمعاذ الله ليس المراد به الاتحاد والحلول فانه الحاد وزندقة بلا شبهة بل المراد به تمام العبد و اعضاءه في رضا الحق سبحانه وتعالى وان العبد اذا وصل الى هذا المقام فالعمال التي يباشرها العبد تظلم ايمنا الا عطاء هي في الحقيقة بعين العناية الالهية وبدا التوفيق الي باي ونظر اللطف الرحاني فالعبد ظاهرا ينظر بعين المرأس ولكن في الحقيقة والباطن عين العناية الالهية من ورائها كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله يدا الله فترى ايديهم -

بيان اقل واجب على المكلف شمس وشمس

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته وتوحيده وعداله وحكمته ثم النظر والاستدلال المؤديان الى جوارز ارسال المرسل منه وجوارز تكليف العباد ما شاء شمس النظر المؤدي الى وجوب ارسال والتكليف منه ثم النظر المؤدي الى تفصيل اركان الشريعة شمس العمل بما يلزمه منها على شمس وطه كذا في كتابه اصول الدين ص ٢٨

والحاصل ان اول واجب على العبد هو معرفة الحق سبحانه والاقرار به وحدانيته كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى له ولا متنه فاعلموا ان الله مولاكم - وقوله تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فاعلموا انتم مسلمون - وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونحو ذلك من الاحاديث واصح حديث في ذلك ما اخرجه البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال له انت تقدر الى قوم اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوه الله فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث ففى هذا الآية تصريح بان معرفة الله مقدمة على جميع الفرائض -

بيان مذهب العالم في التوحيد

قال صدر الاسلام ابن زوى قال عامة اهل القبلة ان الله واحد لا شريك له وقالت المجوس ان صانع العالم اثنان يزدان واهر من فما كان من الخير يخلق يزدان وما كان من الشر يخلق اهر من يزدان هو الله تعالى واهر من هو ابليس بشر ان بعضهم قالوا كلا هما قد يبر وبعضهم قالوا يزدان قديم واهر من حادث من فكر لا ردية حدثت من يزدان وقالوا قاييل فاسد وقالت المانوية والديمانية ان صانع العالم اثنان نور وظلمة فما كان من الخير فمن النور وما كان من الشر فمن الظلمة - وبعضهم قالوا كل واحد منهما قديم وكل واحد منهما حي يفعل ما يشاء بالاختيار وقال بعضهم النور قديم والظلمة حادثه وقال بعضهم النور حي والظلمة ميتة تفعل الظلمة ما تفعل بالظلمة ولم اقاويل متناقضة يبر فبطلان مذهبهم بالتناقض وقالت النصاري صانع العالم ثلاثة كما قال تعالى اخر اعني لقد كفر الذي قالوا ان الله ثلاث ثلاثة ولكن بعضهم قالوا هو ثلاثة اشخاص الله والمسيح والروح وبعضهم قالوا شخص واحد وصفه فهو الله والمسيح والروح وقالوا كان في الا بتدله هو تائم صار ناسوتا اي كان الها نصارا فما شاعروا في كيفية غير ورتة ناسوتا فقالوا صار ناسوتا بطريق الامتزاج بان امتزج اللاهوت وهو الله بالناسوت وهو عيسى نصارا فثبت واحد كما يمتزج النار

بالفهم في حجة لا تكون الا نارا ونحما فكذا هو وبعضهم قالوا ما كان ذلك بطريق الامتناع بل كان بطريق
الظهور بظهور آثار الألوهية في عيسى عليه السلام كذا في كتاب اصول الدين للبزدوى ص ١٨ و ص ١٩ -

تنبيهات

الاول

ان الصفات على قسمين صفات ذاتية وصفات فعلية فالاول ما يكون هو صفة الله تعالى ولا يكون
ضد صفة الحق سبحانه وتعالى كالعلم والقدرة والحياة ونحوها فانها صفات لله تعالى وليست اضدادها
كالجهل والعجز والموت من صفاته سبحانه - والثاني ما يكون هو وضد صفة الله تعالى كالسرقة
والرحمة والسخط والغضب وكالا حياء والاماتة فكلها صفة لله جل شانه -

والثاني

ان الفرق بين الاسم والصفة ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات
والاسم عبارة عن الذات وقد يطلق الاسم ويراد به الصفة -

والثالث

ما قالوا ان صفات الله تعالى اما عدمية اى نفى للنقائص واما وجودية اى اثبات للحالات
والقسم الاول يسمى صفات الجلال والثاني بصفات الاكبر امر قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام وقد مر عدمية على الوجودية لان التنزيه عن النقصان مقدم على اثبات الكمال عقلا
ويقال للصفات عدمية التنزيهات وانما يقال لها صفات الجلال لانه يذكر فيها جلال عن كذا وعل من كذا
وقد مر المصنف الامام - التوحيد لانه جامع بين الجلال والاكرام فان التوحيد من حيث
انه اثبات الوحدة والتفرد - اكرام ومن حيث انه نفى الشريك والشبيه والنظير والمثل جلال -
فالتوحيد جامع بين التنزيه والتجديد فلذا اقدمه -

والرابع

في افتراق المتكلمين - قال الشيخ تقي الدين السبكي الكبير المتوفى سنة ٨٥٢ هـ - العلم هو
طلبه اليونان بمجرده عقولهم والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا وافتروا ثلاث فرق -
واحداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة (والثانية) غلب عليها جانب النقل

على قوله هؤلاء اى المعتزلة يسترسلون في تفصيل التاويلات ويعتقون المعنى المراد من
المجازات بمجرده العقل -

وهم الحشوية ^{على} (والثالثة) ما غلب عليها احد هابل بقي الامران مرعيين عندها على حد سواء
 وهما الاشعرية وجميع الفرق الثلاث في كلامها مغايرة اما خطأ في بعضه واما سقوط هيبة والسالم
 من ذلك ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة ولهذا كان الشك
 رضى الله عنه ينسب عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال بالفقه فهو طريق السلامة ويوفق الناس
 على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الاولى للعلماء تجنب النظر في علم الكلام مجملته - لكن حدثت بدع
 اوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم حذرا من ان تزيد بها قلوب المهتدين
 والفردة الاشعرية هم المتوسطون في ذلك وهم التابعون من الشافعية والمالكية والحنفية ونظائر
 المنازلة وسائر الناس واما المعتزلة فكانت لهم دولة في اوائل المائة الثالثة ساعدتهم بعض الخلفاء
 ثم انحدروا وكفى الله شرهم وهاتان الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة
 متكلمين من اهل الاسلام والاشعرية اعد لهما منها بنت اصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح
 واما الحكمة اليونانية فالناس مكفيون شرها لان اهل الاسلام كلهم يعرفون فسادها وفجائتها للاسام
 واما الحشوية فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون الى احمد - واحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم اليه انه قام

على قال المناوي الذي يجر الظاهر حشوي والذي يجر الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذا ورد للقرآن
 ظاهر وباطن وحدث مقسم - كذا في فيض القدير ص ٣٩٥ تحت شرح حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة
 علم الحشوية طائفة يتظاهرون باتباع الكتاب والسنة واتباع السلف الصالح ويأخذون بنظر اهل النصوص من
 غير ان يدبروا القول ويحملون الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على
 الحق ثم يفسرونها على حسب افهامهم وادهاهم بالفاظ يظنونها مرادفة لالفاظ الشريعة فيزيلاون في الكتاب
 والسنة اشياء من عند انفسهم مثل قولهم في آية الاستواء انه استقر بذاته على العرش وفي حديث الخزول
 انه تعالى ينزل بذاته من العرش - انظر ص ١٢٢ من حاشية اشارات الميرزا وهو لا يدعون اتباع السلف
 الصالح وفي الحقيقة انما يتابعون اهواء انفسهم وافهامهم المعوجة وادهاهم المعوجة والله اعلم ^{على} ^ص
 الاشعرية هم الحال الوسط بين المعتزلة والحشوية لا ابتعدوا عن النقل كما فعل المعتزلة ولا عن العقل كعادة
 الحشوية فان الحشوية لجرودهم على الظاهرية والسطحية كادوا ان يقعوا في التشبيه والتمثيل حيث قالوا
 الله مالا يجوز كالمشرك ولا النقل من اثبات الحركة له تعالى والنقل والحد والجهة والقعود والاقاد
 الاستلقاء والاستقرار وهو ذلك فهذا القول من الحشوية يقارب المشبهة سبحانه وتعالى عما يصغون
 والما تريد وسط بين الاشعرية والمعتزلة ^{على} الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في اجراء الايات و
 الامعاد يظن انهم من التشبيه على ظاهرها فوقعوا في التجميع كذا في حاشية الارشاد ص ٣ وفيهم يقولون يجوز
 فقط قضى ذلك وادهاهم مجملهم - ومذهبه التنزيه لكن هم اختلفوا ولا يبين الجوزي كتاب في الرد على المشبهة و
 الحشوية وقد اجاد الرد عليهم يسي كتاب دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة جزاء الله تعالى عن المسيحين
 والمنزهين لسرر العالمين

في دفع المعتزلة وثبت في المحنة رضي الله عنه ونقلت عنه كلمات ما فهمها هؤلاء الجاهل فاعتقدوا هذا
 الاعتقاد السيئ وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم مراداً من عصمه الله ولقد كان افضل المحدثين في زمانه
 بل مشق ابن عساكر يمتنع من تحديهم ولا يمكنهم ان يحضروا اجلسه وكان ذلك ايام نور الدين الشهيد
 وكانوا مستندين غاية الدلالة ثم جاء في اواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيئاً
 يهديه (إشارة الى ابن قيمية) وهو على من هبهم وهو جسر متجدد لتقرير هذا لهبه ويجدد امور البعيدة
 فجسمارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وان الله سبحانه ما زال فاعلا وان التسلسل
 ليس بمحال فيما مضى كما هو في ماسألتي وشق العصا وشوش عقائد المسلمين واغري بينهم ولم يقتصر ضرورة على
 العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال ان السفر لن يارة النبي صلى الله عليه وسلم معصية وقال ان الطلاق الثلاث
 لا يقع وان من حلف بطلاق امرأته وحنت لا يقع عليه طلاق (وغير ذلك مما تفرده) واتفق العلماء على حبه
 الحبس الطويل فحبسه السلطان ومنع من الكتابة في الحبس وان يداخل اليه احداً بدواة ومات في الحبس ثم حدث
 من اصحابه (إشارة الى ابن القيم) من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقي ذلك الى الناس سرا ويكتمه جهرا فنعلم
 الضمير بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستة الاف بيت يذكرناظرها (إشارة الى ابن القيم)
 لورثته فيها عقائده وعقائد غيره ويزعم ان عقائده عقائد اهل الحديث فوجدت هذا القصيدة تصنيفاً في
 علم الكلام الذي نرى العلماء عن النظر فيه لو كان حقاً فكيف وهي تقرير للعقائد الباطلة وزيادة على ذلك وهي حمل
 العوام على تكفير كل من سواك وسوى طائفة ونحن فعلمنا بالقطم ان هذا الطوائف الثلاثة - الشافعية والمالكية
 والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون ليسوا بكافرين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال المسلم اخيه
 ياكفر فقد باء بها احدهما فالضروقة اوجبت العلم بان بعض من كفرهم مسلم وهذا اذ كرمنا مع ما تضمنته
 بقصيدة ملخصا (ورد عليه) وتأسييت في ذلك بامام الحرمين في كتابه المسمى بـقص كتاب السجزي
 والسجزي هذا كان محدثا له كتاب مترجم مختصر البيان وجدوا امام الحرمين حين بيا وبكلمة شرفها
 الله تعالى اشتمل كتاب السجزي هذا على امور منها ان القرآن حرف واصوات (وغير ذلك من
 امثال ما يقوله الحشوية من اجراء آيات الصفات واحاديثها على مقتضى الحس والعرف) وقد
 تصدى هذا السجزي للوقوع في اعيان الائمة والطعن عليهم فرد عليه امام الحرمين - ثم قال السبكي
 وهذا ايضا اقتدى بامام الحرمين في كلامي مع ابن زئيل خشية على عقائد المسلمين فكما هو رد على
 السجزي كذلك انارده على ابن زئيل صيانة لعقائد المسلمين التي كلامها التقى السبكي في مقدمات كتابه السيف
 الصقيل مختصر الجذات تشنيع امام الحرمين على السجزي ومجذات تشنيع السبكي على ابن القيم رحمة الله
 عليهم جميعين فان المقصود تحقيق الحقيقة لا الطعن والوقعة في شأن علماء الامة ودا علم ان السجزي الذي
 رد عليه امام الحرمين هو عثمان بن سعيد السجزي الذي هو في النقص على امرين الممتن في تشنيعه وهذا
 الذي ارى غير الامام الذي ارى المعروف صاحب السنن فانه هو عبد الرحمن المتوفى ٥٥٥ هـ وهو من مشايخ

علاء وهو الملقب بالناصر محمد بن علاء من امره حبه في بلاد العراق الى بغداد والفقاه علماء المذهب الاربعة على خلافه وتفصيل
 ينسب كتاب دفع شبهة ونسب ذوات الى السيد الجليل الامام محمد - للشيوخ تقي الدين الحسني الذي مشق المتوفى

ذكر الفرق الإسلامية

قال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملّة الاسلام خمس اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكروامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افرقوا فرقا كثيرة واما الكلام فيما يوصف الله به فمشتراك بين الفرق الخمسة من مثبت لها وناقص لها من الصفات المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون رؤس المشبهة مقاتل سليمان ومن تبعه من الرافضة والكروامية فانهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه - تعالى الله وسبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا - ونظير هذا القباين قول الجهمية ان العبد لا قداسة له اصلا وقول القدرية ان العبد لا يخلق فعل نفسه (قلت) وقد افرق البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هذا شيئا بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية كذا في الفتح ص ٢٩٤ مختصرا -

فالمعطلة والمشبهة على طريقتين - المعطلة ينكرون الصفات وينعمونه توحيداً ويقولون ان اثبات الصفات شرك وتعطيل الباري تعالى عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الاسماء والاحكام هو مذاهب الالهيين من سلفنا فانهم قالوا واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا صفته ولا حال - انظر مش ١٢ وص ١٨١ من نهاية الاقدار للشهرستاني - والمشبهة على صيغة اسم الفاعل من التشبيه فرقة من الفرق المقرين بملّة الاسلام - شبهوا الله تعالى بالحوادث ومثّلوه بالحوادث ولاجل ذلك جعلت فرقة واحدة قائمة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه فمنهم خلافاً قائلون بالتجسيم والحركة والانتقال والخلول في الاجسام وهم خلافاً للشيعة كالسبائية والمغيرية والهشامية ومنهم مشبهة الخشوية قالوا هو جسم لا كالا جسام وله الاعضاء والجوارح ويحرك عليه الملاصقة والملاصقة المعانقة لهم مخلصين حتى نقل عن بعضهم انه قال اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما سواه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا يشعرون منه جلود الدارين يخشون ربهم ومنهم مشبهة الكروامية واقوالهم في التشبيه متعدّدة لا تنتهي الى من يعاب به فلنقتصر على ما قال زعيمهم وهو ان الله تعالى على العرش من جهة العلو مماسة له عن الصفحة العليا وتجوز عليه الحركة والخلول واختلفوا ايلا العرش ام لا بملّا بل يكون على بعضه ونحو ذلك كذا في كشاف اصطلاحات الفنون في باب التشبيه مش -

قال المحقق الدواني - المشبهة (اقسام) منهم من قال انه (تعالى) جسم حقيقة ثم افرقوا فقال بعضهم

المشبهة قديمة مشهورون الخاقن بخلقه في الصورة تنزاس مش ١٨١ قد فصل الامام ابو الحسن الاخفش في الكلام على اقاويل الجسمية ونحن نذكر بعضها منه فقال اختلفت الجسمية فيما بينهم في التجسيم وهل للباري تعالى قدرا من الاقدار يقال هشا جوا الحكم ان الله جسم محدود عريض بين طويل طوله مثل رصه وعرضه مثل عمقه نورسا طوله قدرا من الاقدار في مكان قد كان كاسميكة الصافية يتلا كالتلوثة المستندة من جميع جهاتها - ومنهم من قال هو جسم لا كالا جسام ومنهم من قال انه على العرش مماس له ومنهم من قال ان الله جسم راءه جثة على صورة الانسان لحم ودم وشعر وعظم له جوارح واعضاء ومن يد ويد ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه - الى آخر ما حكى عن غير اناسهم مقالات الاسلاميين مش ٢٤٥ - وانظر كتاب الفرق بين الفرق للاستاذ عبد القاهر البغدادي مش ٢٤٥ الى ص ٢٣ فقد بين مذاهب المشبهة وفصلها تفصيلا حسنا -

انه موكب من لحم ودم وقال بعضهم هو نور يتلا كما السبيكة ايضا طوله سبعة اشبار يشتر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان منهم من قال انه شاب امرد جعد ققط ومنهم من قال انه شيخ شعث الرأس ومنهم من قال هو في جهة الفوق ويكاس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة وتبدل الجهات ويثبط العرش قهقهة اطيح الرجل الجديلا تحت الركب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر رابع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبغداة عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستتلف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين منهم من تستر بالهنة ثقل هو جسمه كالاجسام وله حيز لا كالا حياز ونسبه الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيائها وهكذا ينبغي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى من الجسم الا اسم الجسم -
 رفاي ١٦١ اذ اني اطلاق هذا الاسم عليه تعالى مع ايرامه النقص في حقه سبحانه وعدم ورود الاذن به من اشار - واكثر المجسمة هم الظاهر يرون المتبوعون لظواهر الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون ولا ينتمي واصحابه ميل عظيم الى اثبات الجبهة ومباغلة في القدر في نفيا كذا في شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني المطبوع مع شرح الكلبيري النظر ص ١٦٢ -

وقال المولى المرحاني في حاشيته على الكتاب المذكور - وقد تم هذا الداء المتأخرين من اصحاب احمد بن حنبل سوى طائفة يسيرة منهم الشيخ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله ومتابعيه وقيل ما هم - اه
 قال الشيخ ابن العربي في الفتوحات العجيب من هذا الطائفة والتي تدعى اتباع الكتاب والسنة انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثل شئ - وعملوا بالنصوص المحتملة - اه كذا في حاشية الشيخ عبد الحكيم الصياك في شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص ١٦٨ - فان قولهم يخرج الامر على الظاهر المتعارف وقولهم لا كما يقتضيه مقتضى فان النصوص ان اجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى يرميكشف عن ساق هو العضو المشتمل على المجلد واللحم والعظم والعصب والظفر فان اخذت بهذا الظاهر والتزمت بالاقراء بهذا الاعضاء فمكفر وان لم يكتف الاخذ بها فان اخذ بالظاهر است قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهن الظاهر فكيف يكون اخذ بالظاهر - (نظر ص ١٦٧ من الاضافات شرح الاحياء -

حكم المجسمة والمشبّهة

اعلم ان القول بانه تعالى جسم كسائر الاجسام كفر ومن قال انه جسم لا كالا اجسام قيل انه مبتدع تعالى الله عن اتصافه بالمجسمة والمكان فقد كان ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان كذا في نثر اللاذلي على نظم الروالي ص ٣٥ - وكذا المشبهة وهم اصناف وعلم كل منها على حسب زعمه ومقداره في التشبيه والله سبحانه وتعالى اعلم ولا ينبغي على اهل العلم ان الكتاب والسنة مملوء ان باثبات التنزيه ونفي التشبيه وعقيدة التنزيه هي العقيدة المتوارثة بين المسلمين وبرها جاءت شرائع الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين -

الحشوية من همد

قال الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تسكروا بالظواهر فذهبوا الى التفسير وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل وعينيت

ابصارهم يحجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموها بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدوا
يتكلمون كلاما يقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ففسر الى حشاهم حشوية بفقه الشين وقيل سموها بذلك لان منهم
المجسمة او همهم والجسم حشون فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشون وقيل المراد بالحشوية طائفة
لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعدا اجزاءها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراد الله مع جزءهم بان الظاهر غير
مراد ويفوضون التاويل الى الله تعالى وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اهـ

كذا في حاشية الحفاجي على تفسير البيضاوي في تفسير قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب

النار هم فيها خالدون ص ١٢٣

قلت كتب السادة المتكلمين مملوكة بالرد على الحشوية فمرادهم بالحشوية الطائفة المدعية بالكتاب و
السنن الجامدة على الظاهرية القائمة باجراء الصفات على ظاهرها مع الجرح مران المراد به هو الظاهر المتبادر على مقتضى
العرف مثل حملهم الاستواء على الجلوس الحسي والاستقرار والتمكن وليس هذا مذهب السلف اصلا كما قد علمت فانهم
يفوضون مرادة الى الله عز وجل مع جزءهم بان الظاهر المتبادر غير مراد قطعا وحاشاهم ان يحملوا النصوص على المعنى
المتعارف فانهم ذلك واستقموا على ما يأتى به هؤلاء الحشوية من التفسير هو من اللغز الذي لا يلتفت اليه ومن
الحشون الذي لا يعزل عليه فاین هؤلاء الحشوية المتفطنون بالحشون والسقط والاختلاف من القول من غير
تدبر من السلف الصالحين الراغبين في العلم المقتضي من الله والمنع من العلم الذي في نور الفهم فان مذهبهم
في المتشابهات تلاوتها والايمان بها والسكوت عليها وتركت الخوض في مضاهها والامام ابي هاشم في كتاب الاسماء والصفات
من اوله الى آخره لا سلت مسلت اهل النظر وابية الكلام وتحاشى عن الحشوية والمجسمة والمشبهة واكثر النقل في كتابه
الذي هو محجب العجايب عن الامام الخطابي والبي الحنن الطبري وابن نورك والحلي والاسحق الاسفريابي والاستاذ
عبد القاهر البغدادي وغيرهم من اهل النظر والبصر وان كنت في شك مما قلت فانظر كتاب تبين كذاب المتوفى فيها
نسب الالامام ابي الحسن الاشعري الحافظ الشاهز تاصي السنة حجة الاسلام الشيخ ابي القاسم على بن الحسن ابن عساكر
المتوفى سنة ٥٠٠ هـ تجد فيه شفاء عقلت وروا غلتك وقد قيل في كتابه هذا كل شيء لا يكون عند كذاب التبيين ٥٠٠ بن
عساكر فليس من امر نفسه على بصيرة - كما في الطبقات الكبرى -

قال الشيخ الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الصدوق البكري الحنبلي المتوفى ببغداد سنة ٥٩٩ هـ رحمه
الله تعالى في مقدمة كتابه - دتم شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن يمتثل مذهب الامام احمد رضي الله
عنه - اعلم - وقلت الله تعالى اني لما تتبع مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى رايت الرجل كليل لاقد
في العلوم قد بالغ النظر في علوم الفقه ومذهب اهل القدام حتى لا تأتي مسألة الاوله فيها نص او
تنبيه لكنه على طريق السلف فلم يصنف الا المنقول الى ابن قال (ورايت من اصحابنا من تكلم في
الاصول بما لا يصلح وانتداب للتصنيف ثلاثة

١ - وهو كتاب بدائع في اثبات التنزيه وفي الرد على اهل التشبيه حجة على من سائرهم من الخابله والحشوية

٢ - الذين يبالغون في حمل

الاحاديث على ظاهرها -

عنه ابو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضى ابو يعلى وابن النراغونى فضفوا كتبنا شانهما المذهب (مذهب
 الامام احمد) ورايتهم قد نزلوا الى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحسن فسمعوا ان الله سبحانه
 خلق آدم على صورته فاشتبهه صورة وجرها زائدا على الذات وعينيين وفما ولهرات واخر ساوا ضواء
 لوجهه هي السموات ويديان واصابع وكفا وخنصر او ابرها ما وصدرا وفخذ وساقين ورجلين وقالوا اما سمعنا
 بذكر الله اس وقالوا يجوز ان يمس ويمس ويداني العبد من ذاته وقال بعضهم يتنفس ثم انهم يرضون العوام
 يقولون لا كما يعقل - وقد اخذوا بالظاهر في الاسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل
 لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا الى النصوص الصارفة عن الظواهر الى المعاني الواجبة
 لله تعالى ولا الى الغاء ما توجبها الظواهر من سمات الحدوث ولم يقنعوا بان يقولوا صفة فعل حتى قالوا
 صفة ذات ثم لما اثبتوا صفات قالوا لا تحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ولا مجيئى وتبيان على
 معنى يرد ولفظ ولا سابق على شدة بل قالوا تحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نفس
 الامميين والشئى انما يحمل على حقيقته اذا امكن فان صرف صارف حمل على المجاز ثم يتجرعون من التشبيه ويا فتون
 من اضافته اليهم ويقولون نحن اهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام وقد فصحت
 التابع والمتبوع فقلت لهم - يا اصحابنا انتم اصحاب نقل والتابع واما مكهم الاكبر الامام احمد بن حنبل وهو
 يقول تحت السياط - كيف اتول ما لم يعقل فاياكم ان تبتدعوا في مذهبنا ما ليس منه ثم قلتم في الاحاديث
 كل على ظاهرها فظاهر القدام الجارحة فانه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام روح الله - اعتقدت انصارى
 لعنهم الله تعالى ان الله صفة هي روح ولجت في مريم - ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد اجر الا سبحانه
 مجرى الحسيات وينبغي ان لا يميل ما يثبت به الاصل وهو العقل فانا به عرفنا الله تعالى وحكمته - بالقدام -
 فلما انكم قلتم نعم الا احاديث ونسكت لما انكم اهل عليه كبر انما حملكم اياها على الظاهر فبئس فلا تدخلوا في مذهب

عنه هو شيخ الحنابلة ابو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة ثلاث واربعمائة كان من اكبر مصنفين
 له شرح اصول الدين فيه طامات سيوري المصنف ابن الجوزي بعضها ويردها ولديه تخرج القاضى ابو يعلى الحنبلى
 عنه هو القاضى ابو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن القرائ الحنبلى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة وفيه
 يقول ابو محمد التميمي ما معناه لقد شان ابو يعلى الحنابلة شيئا لا يقبله ماء البحار على ما نقله ابن الاثير وابو العلاء -
 عنه هو ابو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر النراغونى الحنبلى المتوفى سنة سبع وعشرين وخمسمائة وهو من مشايخ المصنف
 (ابن الجوزي) وله في كتاب الايضاح من غرائب التشبيه ما يجار فيه النعيه - عنه لما سئل الامام احمد عن احاديث الغزول
 والرواية ووضع القدم ونحوها قال توهم بها ونسبها اليها ولا كيف ولا معنى - وقال ايضا يورسألويا عن الاستواء استوى
 على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف على ما ذكره الخلال في السنة بسند الى حنبل عن امه الامام
 احمد وهذا تفويض وتنزيه كما هو مذهب السلف وربما قيل في بعض المواضع كما قال ابن حزم الظاهري قدرا وينبغي ان لا يراعى

احمد انه قال وجاء ربك انما معناه وجاء امر ربك

وهذا تاويل وتنزيه

كما هو مذهب الخلف

هذا الرجل الصالح اسلفني والا مام احمد بن حنبل، ما ليس منه فلفق كسيتهم هذا المذاهب شيئا قبيحا حتى صار لا يقال
عن حنبل الا معجهم شمر زينت مذاهبكم ايضا بالعصبية ليزيد من معاوية وقد علمتم ان صاحب المذاهب راى الامام احمد
اجاز لعنته وقد كان ابو محمد التميمي يقول في بعض ائمتكم وهو القاضي ابو يعلى المتقدم لقد شان المذاهب شيئا قبيحا
لا يغسل الى يوم القيامة (فصل) وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة اوجه اولها انهم سمووا الاخبار
اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي وليس لله صفة تسمى روحا
فقد ابتدع من سمي المضاف صفة (والثاني) انهم قالوا هذا الاحاديث من التشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى ثم قالوا
نحملها على ظواهرها فاما لا يعلم الا الله تعالى اي ظاهرها وهل ظاهرها الاستواء الا القبح وظواهر النزول الا الانتقال -
(والثالث) انهم اثبتوا الله سبحانه وتعالى صفات وصفات الحق جل جلاله لا تثبت الا بما تثبت به الذات من الالهة
القطعية (والرابع) انهم لم يفرقوا في الاثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم ينزل تعالى الى السماء
الدينا وبين حديث لا يصح كقوله رأيت ربي في احسن صورة بل اثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة (والخامس) انهم لم
يفرقوا بين حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي او تابعي فاثبتوا بهذا ما اثبتوا
بهذا (والسادس) انهم تأولوا بعض الالفاظ في موضع ولم يرتأوا لولها في موضع كقوله ومن اتاني ميتي هولة
قالوا ضرب مثلا للإمام (والسابع) انهم حملوا الاحاديث على مقتضى الحس قالوا اينزل بذاته وينقل ويتحول ثم قالوا
لا نقل فاعطوا من بينهم وكابروا الحس والعقل فحملوا الاحاديث على الحجيات فريئت الهد عليهم لازما لا ينسب الامام
احمد الى ذلك واذا سكنت نسبت الى اعتقادي ذلك ولا يهولني امر يعظم في النفوس لان العمل على الدليل وخصرهما
في معرفة الحق سبحانه وتعالى انتهى كلامه في مقدمة كتابه وقم شبهة التشبيه من صحت الى صفة -

فكتاب ابن الجوزي هذا كتاب لطيف جدا في الرد على المجسمة عامة وعلى الحشونة الجاهلين على ظواهر الالفاظ
المنتسبين الى الامام احمد خاصة وقال ابن الجوزي في آخر كتابه هذا ولما علم بكتابي هذا اجماعة من الجاهل لم يعجبهم وانهم
القول كلام رؤسائهم المجسمة فقالوا ليس هذا المذاهب قلت ليس مذاهبكم ولا مذاهب من قلتم من اشيا حكم فقد
نزعت مذاهب الامام احمد ونفيت عنه كذاب المنقولات وهذا بيان المنقولات غير مقلد فيما اعتقد وكيف انزلت به جوارنا
القد كرهتم ختم كتابه هذا بقصيدة طويلة تذكر منها هذا الا بيت -

ولما نظرت في المذاهب كلها : طلبت الاسناد في الصواب وما اعلو
فالتفت عند السبر قول ابن حنبل : يزيد على كل المذاهب بل يعلو
وكل الذي قد قاله فمشيد : بنقل صحيح والحد يث هو الاصل
ومن هبه ان لا يشك ربه : ويتبع في التسليم من قد مضى قبل
وجاهل توهم يدعون تمذها : بمن هبه ما كل فرم له اصل
ومالوا الى التشبيه اخذ الصبر وقال : لذي نقلوا في الصفات وهم غفل
وقالوا لذي قلنا لا مذاهب احمد : فقال الى تصديقهم من به جهل
فقد فضخوا ذالك الامام مجرهم : ومن هبه التنزيه لكن هم اختلوا
لعمري لقد ادركت منهم مشايخا : واكثر من ادركته ماله عقل
وما زلت اجل عنهم كل خلة : من الاعتقاد الرذيل كجيم الشمل والله جهالة وقهالهم

وقد وجد في نسخة في آخر كتاب تبين كذب المعتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري -
هذه الأبيات -

قل للمشبهة الذين تجاؤروا : حجج العقول بكل قول منكرو
يا ويلكم تستهتر صفات الهكم : بصفا تكلم هذا اقياس الاخر
ايقاس صانع صنعة بصنيعة : ايقاس كاتب اسطر بلا سطر
هيمات يشبه صانع لصنيعة : هيمات تشبه صورة لمصور
هذا الحال ومن يقول بقوله : فهو الكفور على جهنم مجتري
من قال ان الله يشبه خلقه : كانت مقالته مقالة معتري
او قال اني في التكلم مثله : فهو الكفور بلا معالة فاحذر
وكلامه نتلوه في الفاظنا : من غير تشبيه الاله الاكبر
ولا تيسر على الفاظنا : لم نستطع نتلوه غير ميسر
الله سمع كما كاسماع الومري : ويد وعين لا كعين المحجر
ختايراه المؤمنين وليس ذا : جسم وما عرض ولا بالجوهري
وكذا كلام الله ليس كلفظنا : فافهم مقالتي في الصفات وفكر
من كتاب تبين كذب المعتري وهذه الصفحة آخر صفحات هذا الكتاب المحتطب

فائدة

قال الله عز وجل - ليس كمثله شيء وهو اسمع البصير قال الامام البيهقي العرب اذا ارادت التاكيد في اثبات المشبه كررت حرف التشبيه وجمعت بين اسم التشبيه وحرف التشبيه فقالت هذا كمثله هذا - فلما اراد الله سبحانه ان ينفي التشبيه على اكد ما يكون من النفي جمع في قرأتين بين حرف التشبيه واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكدا على ابلغ وجه - كذا في كتاب الاسماء والصفات ٢٤٤ -

باب جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى

اي في بيان ما جاء من الاخبار في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى التوحيد اي اعتقاد انه تعالى منقر ديثاته وصفاته لا نظيره ولا شبيهه وانه تعالى موصوف باسماء الحسنی وصفاته العلى - وتشبيهه ولا تمثيل ولا نفي ولا تعطيل والمقصود بهذا الباب بيان ان اول واجب هو معرفة التوحيد وكيف وان امتثال الامر والنواهي لا يمكن الا بعد معرفة الامر والنهي والتوحيد اول ما دعا اليه الرسل عليهم الصلاة والسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما خذ حين بعثته الى اليمن فليكن اول ما تدعوهم اليه الاقرار

بعبودية الحق

سبحانه

وذر بوبسته

جَمَاعُ مَعَانِي أَسْمَاءِ الرَّبِّ جَلَّ ذِكْرُهُ

ذكر الحلي (في شعب الايمان) فيما يجب اعتقاده والاقرار به في البارئ سبحانه عدة اشياء من احوالها
اثبات البارئ جل جلاله تقع به مفارقة التعطيل (والثاني) اثبات وحدانيته تنفع به البراءة عن الشراك
(والثالث) اثبات انه ليس بمجهر ولا عرض يقع به البراءة من التشبيه (والرابع) اثبات ان وجود
كل ما سواه كان من قبيل ابداعه له واختراعه اياك تقع به البراءة من قول من يقول بالنسبة للحلول (والخامس)
اثبات انه مدبر ما ابداع ومصوره على ما يشاء تقع به البراءة من قول القائلين بالطباع او بتدبير الكواكب او
تدبير الملائكة قال شمر ان اسماء الله تعالى جل جلاله التي ورد بها الكتاب والسنة واجمع العلماء على تسميته بها منقسمة
بين العقائد الخمس فليحق بكل واحدة منهم بعضها وقد يكون منها ما يلحق بمعينين ويدخل في باينين او اكثر
وهذا اشرح ذلك وتفصيله - كذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قُلْ ادْعُوا اللَّهَ او ادْعُوا الرَّحْمَنَ اَيَا مَا تَدْعُونَ قَوْلَهُ (الاسماء الحسنى)

وقال تعالى والله الاسماء الحسنى وقال تعالى فاذكر اسماء الله عليه - وقال تعالى له الاسماء الحسنى - والغرض من
هذا الباب اثبات الصفات لله تعالى وانه موصوف بالصفات الذاتية والفعلية فلو ان الاسماء بلغت العرب صفات نفى
اثبات اسماء اشياء صفاته - وقد مر اسم الله على سائر الاسماء لانه الاسم الاعظم ومعنا انه المستحق للعبادة الذي
تتجبر القلوب في عظمته وتعجز عن بلوغ كنهه جل جلاله ثم ذكر بعد اسم الرحمن والرحمن لا يطلق على غيره تعالى
مثل اسم الله فالمقصود من ذكر اسم الجلالة اثبات صفة الالهية ومن ذكر الرحمن والرحيم اثبات صفة الرحمة وهي
من صفات الذات والمراد برحمته ارادة نفع من سبق في علمه انه ينفعه واما الرحمة بمعنى افاضة الاحسان فهي من صفات
الفعل قال صدر الاسلام البزدوي قال اهل السنة والجماعة ان لله تعالى صفات وهي العلم والحياة والقدر والقوة
ونحوها وقالت المعتزلة باجمعهم ليس لله تعالى صفات وقالوا انه حي لذاته عالم لذاته قادر لذاته فهذه مسائل عظيمة
بيننا وبين المعتزلة وشبهتهم في هذه المسئلة اننا قلنا بالصفات لله تعالى صرنا قائلين بالقدام او صرنا قائلين بان
الله تعالى محل الحوادث لان الصفات امان تكون قديمة او حادثه فان كانت قديمة فهو القول بالقدام وان كانت
حادثه يصير الله تعالى محلا للحلول والحوادث وكلا القولين باطل فيجب ان يمتنع القول وسموا انفسهم اهل الحق حيدا
لتفهم الصفات وحسبوا انه توحيد وضد الشراك وليس كذلك بل نفى الصفات اصلا انكار للمصانع اهكذا في اصول الدين
ص ٣٣٠ - وحاصله ان السبب الداعي للمعتزلة الى هذا القول اعتقادهم ان وصف الله سبحانه بصفات قديمة قائمة بذاته
يفضي الى القول بتعدد القدما وهو شرك ولذا ذهبت المعتزلة الى نفى الصفات القائمة بذاته تعالى كالعلم والقدر
والارادة والسمع والبصر وغيرها من الصفات المذكورة في القرآن فقالوا امثلالن الله عالم لذاته قادر لذاته حي
لذاته لا يعلم وقدره وحياة ونحوها من صفات قديمة قائمة بذاته تعالى لانه لو شاركه سبحانه هذه الصفات في القدما
والازلية لشاركه في الالهية وهذا عين الشراك ولا يخفى على من له نظر ويصبر ان القول بنفى الصفات عن الذات
الالهية هو في الحقيقة تعطيل لمعنى الالهية عن الصفات الكمالية قال صدر الاسلام البزدوي فلن قالوا ان معنى قولنا انه عالم
لذاته اي ذاته علم من غير معنى قائم به فنقول وان كان كذلك لكن هذا يوجب ان يكون ذاته علما على ان العالم بلا علم

كانا قل بلا عقل والمتحررات بلا حركة والابيض بلا بياض والقاعد بلا قعود وذلك باطل وفيه انكار كونه عالما فان قالوا وهو سؤال النظام اننا نقول انه عالم حقيقة بل نعني به انه ليس بجاهل واذا لم يكن عالما حقيقة فلا يجب ان يكون له العلم فنقول - الله تعالى سمى نفسه عليهما خبيراً في مواضع كثيرة وكذلك في افعال العباد المجيبة لا ترجح الا من عالم ولان كل ذات لا يكون عالماً يكون جاهلاً وكل ذات لا يكون جاهلاً يكون عالماً - والدليل ان الله تعالى جعل لنفسه صفات في كتابه فقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين - وقال - هو اشدهم قوة جعل لنفسه القوة وقال والله العزيز والرسول - وقال ولا يحيطون بشئ من علمه - وقال انزل به علمه فاشبهت نفسه العلم والعزيز والجواب عن شبهتهم ان الصفات ليست غير الله تعالى لان الغيرين موجودان يتصور قيام احد هما بدون الآخر قال الله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والا الضالين - جعل الكفار غير المسلمين ويتصور قيام المسلمين بدون الكفار ولا يتصور ذات الله تعالى بدون العلم والقدر - ولا علم ولا قدر بلا ذات وكذلك صفات الصفات فلم يثبت الغيرية واذا لم يكن الصفات غير الله تعالى ولا الصفات غير لم يكن هذا قولاً بالقد ما قبل يكون قولاً بقدر واحد - كذا في اصول الدين ص ٢٥ مختصراً -

باب قول الله تعالى اني انا الرزاق ذو القوة المتين

المقصود منه اثبات صفة القوة والترزيق لله تعالى وان العالم كله مفتقر في وجوده وقاومه الى رزقه فكل ذرة من ذرات الوجود يدعو الرزاق قائلاً - رب اني لما انزلت الي من خير فقير فان الرزاق هو توامر المعاش والميت قال الحليمي الرزاق هو الرزاق بعد رزق والمكثر المرسى له وقال الخطابي - الرزاق هو المتكفل بالرزق والقيام على كل نفس بما يليها من قوتها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة - (ف)

قال الامام البيهقي قال ابراهيم القوي قد يكون بمعنى القادر وقد يكون معناه اتمام القوة ومما ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال والمتين بمعنى القوي وهو في النعمة الثابت الصميم وقال الحليمي المتين هو الذي لا تنقص قوته فيهن ويغتر اذا كان يحدث ما يحدث في غيره لا في نفسه وكان التغيير لا يجوز عليه والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٠ ولا يبعد ان يكون مراد البخاري بهذا الترجمة الاشارة الى ان الرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى فلا رزاق الا الله حلالاً كالقوام حلماً - وقد اجمعت المسلمون على اطلاق القول لا رزاق الا الله كما اجمعوا على انه لا خالق الا الله وقد شهدت بذلك آيات التنزيل قال الله عز وجل ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين - وقال تعالى ان الله نفوس عزير - وقال تعالى اولس يرئى ان الله الذي خلقهم هو اشدهم قوا - وقال الله عز وجل والسماء بنيانها بايد - اي بقوا قال البيهقي القوي اتمام القدرة لا يتنسب اليه عجز في حالة من الاحوال

ويرجع معناه الى القدرة وقال الحليمي

القادر معناه انه لا يعجزه

شيء بل يستتب

له ما يريد -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا

المقصود منه اثبات صفة علم الغيب وهو أنه تعالى عالم الغيب والشهادة وأنه الظاهر والباطن وإن علمه قديم يتعق بكل معلوم على حقيقة وقيل رد على المعتزلة حيث قالوا أنه عالم بلا علم فإن قوله تعالى أنزله بعلمه حجة تامة في إثبات العلم لله تعالى على رغم انف المعتزلي وقد اجمع أهل الحق على أن علم الله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلقة في الازل بجميع المعلومات كليتها وجزئياتها على وجه الإحاطة على ما هي به وذاتها جميعاً بغير فرق وهشام بن الحكم إلى إثبات علوم حادثة للمرب تعالى بعد ذلك تعدد المعلومات التي تجددت وذاتها جميعاً بغير فرق إلى أنه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات انظر نهاية الاقدام لآدم الشافعي من ٢١٥ إلى ٢٣٤

فقد فصل الكلام على مسألة العلم الازل لله سبحانه وتعالى قال الحلبي معنى العالِمُ أنه مدرك الأشياء على ما هي به والعلامة معناه العالم بصفات المعلومات على تفاوتها فهو يعلم الموجود ويعلم ما هو كائن وأنه إذا كان كيف يكون هو - والدليل على علمه تعالى من جهة العقل صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وأحكام واتقان وذلك لا يحصل إلا من عالم بها ومن جوتها صدور حفظ معلوم منظم مرتب من غير علم بالخط كان عن المعقول خارجاً في عمل الجمل والجواب قال الإمام الأديب هقي بعد أن ذكر الآيات والأحاديث الواردة في علمه تعالى كان أبو إسحاق الأسفري يقول معنى العليم يعلم جميع المعلومات ومن أسامي صفات الذات ما هو للعلم منها الخبير ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل أن يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصى لا تشغله الكثرة عن العلم - هو وقال الحلبي معنى الحكيم الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب وإنما ينبغي أن يوصف الحق سبحانه بذلك لأن أفعاله صالحة وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلا من عليم حتى قادراً كتاب الاسماء ص ١٥٨

والحافظ مختص بأنه لا ينسب ما علمه والمحصى يختص بأنه لا تشغله الكثرة عن العلم ويفرب منه اسم الحسيب كما قال تعالى وكفى بالله حسيباً قال الحلبي معناه المدرك للآجر والإعقاب المقادير التي يعلم العباد أمثالها بالحساب من غير أن يحسب لأن الحاسب يدرك الآجر أو شيئاً تشبيهاً ويعلم الجملة عند انتهاء حسابها والله لا يترقب علمه بشئ على أمر يكون وحال يحدث وقد قيل الحسيب هو الكافي في فعل بمعنى مفعول تقول العرب نزلت بفلان فأكرمته واحسبته أي أعطاني ما كفا في حتى قلت حسيباً كذا في كتاب الاسماء ولاحظت ص ٢٤

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى السَّلَامُ لِلْمُؤْمِنِينَ

أي هو اسم من أسمائه تعالى والمقصود منه بيان أن من أسماء الله تعالى السلام والمؤمن كما جاء ذكرهما في آخر سورة الحشر - والسلامان كان بمعنى السلام من العيوب والنقائص فهو من صفات التنزيه وإن كان بمعنى معطي السلامة للخلق فهو من صفات الفعل وهو المناسب لقوله المؤمنان المؤمنان في الأصل من يجعل غيراً آمناً في صفة فعل لا صفة ذات والمعنى أنه آمن خلقه من ظلمة وآمن عباده

من ان تحبيب ظنونهم وآمالهم في ما وعدهم به ربهم تعالى - وقيل المؤمن - المصدق رسوله بخلق المعجزة
وقال الحليمي معناه المصدق لانه اذا وعد صدق وعده ولعل غرض المصنف اثبات الاسماء المذكورة
في آية الحشر لاثبات السلام والمؤمن فقط -

ذكر اسم السبوح والقُدوس

ومما يناسب المقام ذكر اسم السبوح والقُدوس كما ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول
في ركوعه سبوح قدوس رب الملائكة والروح قال الحليمي في معنى السبوح انه المنزه عن المعاييب
والصفات التي تعتور المحدثين من ناحية الحدوث - والتسليم التنزيه والقُدوس معناه الممدوح
بالفضائل والمحسن والتسليم موجود في ضمن التقديس والتقديس موجود في ضمن التسليم لان نفى المذموم
اثبات للمدح كقوله لانا شريك له اثبات انه واحد واحد وكقولنا لا يعجزه شيء اثبات انه قادر قوي
وكقولنا انه لا يظلم احد اثبات انه عدل في حكمه واثبات المداثر له نفى للمدح امر عنه كقولنا انه عالم
نفى للجهل عنه وكقولنا انه قادر نفى للعجز. وقد جمع الله تبارك وتعالى بينهما في سورة الاخلاص فقال عز
اسمه فقال قل هو الله احد الله الصمد فهذا التقديس ثم قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
فهذا التسليم والامر ان راجع الى افراده وتوحيده ونفى التشريك والتشبيه عنه كذا في كتاب الاسماء
والصفات لا مامر به حتى ص ٣٠ وص ٣١ - وقيل القُدوس المنزه عن كل وصف يداركه حس او تصور
وهم اوسبق اليه فكل ما يدرك حس به سر او يتخيل به ضمير او يسمع له خفي خيال وقيل القُدوس هو المنزه
علايليق به من الاضداد والانداد وقيل هو المنزه والمطهر من النقائص والعيوب وهاتان غير
مرضيين عند المحققين قال حجة الاسلام الغواص الغزالي وهذا في حق البارئ سبحانه وتعالى يقارب
ترك الادب كما انه ليس من الادب ان يقال الملت ليس بمثل ولا حجم لان نفى الوجود يوجب إمكان
الوجود وفي ذلك الابهام نقص بل القُدوس المنزه عن كل وصف يداركه حس او تصور وهم اوسبق
اليه فكل ما يدرك حس به سر او يتخيل به ضمير او يسمع له خفي خيال والله سبحانه وتعالى اعلم.

المهيمن

معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واما قيامه عليهم باطلاعه
واستيلائه وحفظه وكل مشرف على الامر مستولي عليه حافظ له فهو مهيم عليه ولا شراف برجع الى
العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى العقل فالجامع بين هذا المعاني اسمه المهيمن ولن يجمع
ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القدائمة -
(تسليم) كل عبد راقب حتى اشرف على عواصره واساره واستولى مع ذلك تقويم احواله و
ادبانه وقام بحفظها على امد وامر على مقتضى تقويمه فهو مهيم بالاضافة الى قلبه فان اتسع اشرفه و
واستيلاءه حتى قام بحفظ عباد الله على جميع السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس
والاستدلال بطواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر حظ واثمة كذا في المقصد الاسنى ص ١١ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى مَلَكَ النَّاسِ

المقصود منه اثبات صفة الملّة لله تعالى المملّة ان كان عبارة عن الغنى الذي فهو من الصفات المتأتية وان كان عبارة عن التصرف في العالم فهو من صفات الافعال - ومن اخرج العالم من العدم الى الوجود هو الاله ولي بالتصرف فيه فهو الملك القهار حقا ومن سواه مجاز وقد نكر هذا الاسم في القرآن الكريم قال الله عز وجل فتعالى الله الملك الحق عند مليك مقتدر - اللهم مالك الملك توفى الملك من تشاء - الملك يومئذ الحق للرحمن

ذِكْرُ اسْمِ الْجَلِيلِ - واسم السيد

ويقرب منه الاسم الجليل ورد به الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبر الاسامي وفي الكتاب ذكر الجلال والكرام ومعناه المستحق للامرو والنهي فان جلال الواحد فيما بين الناس انما يظهر بان يكون له على غيره امر نافذ لا يجد من طاعته فيه بدا او الباري تعالى الحق بهذا الاسم وقال البرسيان هو من الجلال والعظمة ومعناه منصرف الى جلال القدر وعظم الشأن فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل ويتفجع معه كل رفيع -

وَأَمَّا السَّيِّدُ

فلم يأت به الكتاب ولكنه ما ثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي داود - السيد الله قال الجليلي معناه المحتاج اليه بالاطلاق فان سيد الناس انما هو رأسهم الذي اليه يرجعون وامرهم يعملون وعن رأيه يصدرون ومن قوله يستفادون ولا شئت ان الحق سبحانه وتعالى الحق بهذا الاسم اذ لا غنية لاحد في الوجود والبقاء عنه سبحانه وتعالى كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

المقصود منه اثبات صفة العزّة والحكمة لله تعالى وكلتاها من الصفات الذاتيات وقال جل وعلا وكان الله قويا عزيزا - وقال تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزّة لله جميعا - وقال جل جلاله ايتبعون عندهم العزّة فان العزّة لله جميعا - وقال جل جلاله عظمته - خبرا عن ابيس فيعن ثلث لاغوينهم اجمعين وقال تعالى والله العزّة وليس سوله وللمؤمنين - والعزّة القوة والمنعة وجعلت في الآية لله وليس سوله وللمؤمنين ولا يخفى انها بالنسبة اليهم متفاوتة وقال تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم -

تفسير اسمّه العزيز

اعلم انه تعالى اثبت صفة العزّة لنفسه وفي اشتقاقه وجه الاول ان يكون بمعنى لا مثل له ولا نظير من عزّ الشيء اذا تعذر وجوده عند الطلب والباري تعالى يمتنع ان يكون له نظير فهو اولي بان يسمى بالعزيز

والثاني بمعنى الغالب الذي يتمتع ان يصير مغلوبا والقاهي الذي يتمتع ان يصير مقهورا - من عزى بمعنى غلب ومنه قوله تعالى وعزى في الخطابى غلبنى والثالث ان يكون بمعنى الشدائد القوي الذي يستحيل في حقه العجز والضعف ومنه قوله تعالى فعزونا بالتثالث اي شددنا وقوتنا - كذا في لوائح البينات للامام الرازي ص ١٤٨ -

وقال الحلي العزى بمعنى الذي لا يصل اليه ولا يمكن ادخال مكروه عليه فان العزى في لسان العرب من العزة وهي الصلابة فاذا قيل لله عزى فاما يرا دبه الا اعتبارا بالقدر الذي لا يتغيرا معه تغييرا عمالما يزل عليه من القوة والقدره وذلك عائد الى تنزيهه عما يجوز على المصنوعين لا عن اضعاف بالحدوث في انفسهم للمحادثات ان تصيبهم وتغيرهم وقال الخطابي العزى هو المنيع الذي لا يقلب قال الامام البيهقي - العزة ان كانت بمعنى الشدة وهي القوة فمعناها يرجع الى صفة القدرة وكذا ان كانت بمعنى الغلبة فمعناها يعود الى القدرة والعزى هو المنيع الذي لا يقلب وان كانت بمعنى نفاسة القدرة فانها ترجع الى استحقاق الذات تلك العزة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٠٠ -

تفسير اسم الحكيم

قال الحلي الحكيم هو الذي لا يقول ولا يفعل الا بصواب وانما ينبغي ان يوصف بذلك لان افعاله سديداة وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديدا الا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من حي عالم قدير

ذكر القدام

قوله حتى يصنع عليها سرب العالمين قد مره ليس المراد بها حقيقة القدام بل انه تعالى اذ ليس الحق بذي الباطن واجزاء فلا يجوز ان يكون المراد به قداما بمرحلة فانه مما لا يليق بالله سبحانه وكذلك ليس المراد بها قداما لصفة اذ لا يجوز وصفها بالوضع في المكان بل المراد بها اذ لا لجهنم وتنزيها فانها لما كانت في الطغيان وطلب المزيذ اذ لها الله تعالى بوضع القدام عليها وقد قال بعض السادة الصوفية القدام مركب من صفة الجلال ويراد بذلك تسكين نورها كما يقال لا امر تريد البطالة وضعت تحت قدامى او تحت رجلى - كذا في اساس البلاغة وفي الفائق وضع القدام على الشئ مثل للمد والقم ومثل ذلك في اساس المتقنين وعادة المجسمات حمل المجاز المشهور على الحقيقة وقال بعض السادة الصوفية ان القدام مركب من صفة الجلال كما يكون بالبدن عن صفة الجمال والجود والنوال وقيل اريد به بذلك تسكين نورها كما يقال لا امر تريد البطالة وضعت تحت قدامى او تحت رجلى قال الامام ابو بكر بن نورى لم ير هذا ثبتا عضو و جارية لمن ستميل ذلك في وصفه وانما خاطبهم على المعهود من لغتهم والمتعارف فيما بينهم فان المتألم المشهور في خطاب العرب والعجم انهم يخبرون بمثله عن مثل هذا المراد فيقولون جعلت هذا الامر تحت قدامى اذ اعرض عنه ولم يطلبه ولا يطالب به وقد روى مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما فتح مكة قام على باب الكعبة فقال كل دمر كان في الجاهلية قد جعلته تحت قدامى على معنى اني اعرضت عن المناسخ فيه والمطالبة به وليس المراد به انه قد جارية وطئ بها وطأ الجارية كذا في مشكل الحديث ص ٥٤

ومن الاحاديث التي ورد فيها ذكر القدام ما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وسع كرسيه السموات والارض انه قلل كرسيه موضع قداميه والعرش لا يقدر قدرا الا الله - قال ابن الجوزي رواه جماعة من الثقات

فوقه على ابن عباس ورفعهم منهم شجاع بن مخلد فعلم بمخالفته الكبار المتقنين انه قد غلط ومعنى الحديث ان الكرسي صغير الاضافه الى العرش كمقداس كرسي عند سرير قد وضع لقدى القاعد على السرير وقال ايضا الكرسي الذي يجعل عليه الملوك اقداسهم وقال القاضي ابو يعلى - انقد مر قدام الذات وهي التي يضعها في النار كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي منه - وايضا قال القاضي ابو يعلى انقد مر صفة ذاتية وقال ابن الزاغوني يقول انما وضع قدحه في النار ليخبرهم ان اصابهم تحترق وان لا احترق وهذا اثبات بقبض وهو من اقيم الاعتقادات ورأيت ابا بكر بن خزيمة قد جمع كتابا في الصفات وروى به فقال باب اثبات السيد - باب اسماء السموات على اصابعه باب اثبات الرجل وان رُغمت المعتزلة شرفا - قال الله تعالى لهم ارجل يمشون بها ارجلهم اي يمشون بها قال علمان ما لا يدله ولا رجل فهو كالا نعام قال ابن عقيل - تعالى الله ان يكون له صفة تشغل الامكنة وليس الحق تعالى بذي اجزاء وابعاض فبما لم يرد ان الله لا يمشي على النار امره وتكوينه حتى يستعين بشئ من ذاته وبما لم يصفه من صفاته القائل كوني بردا وسلاما نسخ هذا الاعتقاد والبعد عن مكون الاملاك والافلاك وقد صرح بتكذيبهم فقال تعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها فكيف يظن بالخالق ان يرد هاتالي الله عن تجاها لالمجسمه كذا في دفع شبهة التشبيه منه

وقال ابو سليمان الخطابي (بعد ما تكلم على شرح هذا الحديث) فيه وجه آخر وهو ان هذا الاسماء المثل يراد بها اثبات معان لا حظ لظاهر الاسماء فيها من طريق الحقيقة وانما يريد بوضع الرجل عليها نوع من التجر لها والتسكين من غير هذا اى حدتها كما يقول القائل للشئ يريد محو والبطلان جعلته تحت رجلى ووضعته تحت قدمي وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فقال الان كل دم وماترة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين الاسفاية الحاج وسدانة البيت يريد معوتلت الماثر والبطلان ثم اطال الكلام في ذكر الشواهد والنظائر لهذا الجاهل ثم قال فان قيل، فهلا تأولت البعد والوجه على هذا النوع من التناويل وجعلت الاسماء فيها امثالا كذا لك (قيل) ان هذا الصفات المذكورة في كتاب الله عز وجل باسماء لها وهي صفات ممدوح والا صل ان كل صفة جاء بها الكتاب او صحت باخبار التواتر او رويت من طريق الاحاد وكان لها اصل في الكتاب او خرجت على بعض معانيه فانما نقول بها ونجس بها على ظاهرها من غير تكليف وعالم يكن له في الكتاب ذكر ولا في التواتر اصل ولا له بمعنى الكتاب تعلق وكان محبته من طريق الاحاد وانضى بنا القول اذا اجرينا كما على ظاهرة الى التشبيه فاننا قلنا له على معنى يحمله الكلام ويؤول معه معنى التشبيه وهذا هو الفرق بين ما جاز من ذكر القدم والرجل والساق وبين اليد والوجه والعين وباللغة العصبية ونسأله التوفيق لصواب القول ونعوذ بالله من الخطأ والنسأل فيه انه روف رحيم كذا في كتاب الاسماء والصفات ٣٥٢ فاحفظ هذا الكلام فانه نفيس جدا وهذا طريقة الخطابي بين تفويض السلف وتاويل الخلف فتجد كذا يفوض في الكل ولا يؤول في الكل بل يفوض في التواتر ويؤول فيما دونه والتحقيق التاويل فيما تضافرت فيه الأقوال والتفويض في ما سوى ذلك كذا في حاشية الكتاب المذكور -

ذكر الرجل

ومما يناسب القدر ذكر الرجل - على ما جاء ذكره في بعض

الروايات والظاهر انه

رواية بالمعنى -

ذِكْرُ الوُطْأَةِ

ومما يناسب القدام ذكر الوطأة التي ورد ذكرها في الحديث الذي أخرجه البيهقي عن خولة بنت حكيم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان آخر وطأة وطئها الرجل قبل وعلا بوج - فالوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة
 عن ترويض أسد به قال ابو الحسن علي بن محمد بن مهادي معناه عند اهل النظر ان آخر ما وقع الله سبحانه وتعالى
 بالمشر كين بالطائف وكان آخر غزاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل فيها العد ودوج واد بالطائف
 قال وكان سفيان بن عيينة رضي الله عنه يذهب في تاويل هذا الحديث الى ما ذكرنا قال وهو مثل قوله صلى الله
 عليه وسلم اللهم اشد وطأته على من مضى اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وفي حديث آخر سبحان الذي في السماء
 عرشه سبحان الذي في الارض موطنه وانما ابراد آثار قدرته والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات
 قال الامام ابو بكر بن نورث اعلم ان الوطأة التي هي بمعنى ماسة جارية بحارحة او بعض وجها
 لا يصح في وصف الله تعالى لانه جسم واستحالة الماسة عليه واستحالة تغيرة بما يحدث فيه من
 الحوادث واذا كان كذلك كان راجعا الى الفعل دون ان يكون معنى يتعلق بالذات مما يقتضي حدوثا ومعنى
 فيها ومعنى الحديث على هذا التأويل آخر ما وقع الله سبحانه بالمشر كين بالطائف وكان آخر غزاه
 النبي صلى الله عليه وسلم حنين وادى الطائف ودوج اسم موضع فيه وكان سفيان بن عيينة يذهب
 في تاويل هذا الحديث الى نحو ما ذكرنا ويقول ان ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم اشد وطأته
 على مصر والبعث عليهم سنين كسني يوسف فتتألف القمح طبع سنين حتى اكوا القدر والعظام والعرب تقول
 في كلامها اشتدت وطأة السلطان على رعيته وليس يريدون وطأ القدر وكذلك يقال وطئهم السلطان
 وطأ ثقبلا واذا كان هذا في كلام العرب سائغا وجب ان يحمل عليه معنى الخبر لا استحالة وصف الله تعالى
 بالجوارح والمماسسة - كذا في مشكل الحديث ص ٩٦ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

اي في بيان انه تعالى خلق السموات والارض بكلمة الحق وهي قول كن اوان خلقه متلبس بحق وحكمة
 لا بباطل وعيب كما في التنزيل العزيز بربنا ما خلقت هذا باطلا - وقال تعالى وما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما الا عيين - ما خلقناهما الا بالحق ولا لكن اكثرهم لا يعلمون قال الله تعالى هل من خالق غير الله
 قال الحليمي معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدرا (مخصوصا) وقال تعالى بلى
 وهو الخلاق العليم ومعناه الخالق خلقا بعد خلقه ويقرب منه الفاطر والبارئ والمبداء والذاري والبارئ
 والمصور في اجم كتاب الاسماء والصفات من ص ٢٥ الى ص ٢٨ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

المقصود من هذا الباب اثبات صفتي السمع والبصر بلا جرحه وانه تعالى يرى ويسمع بدون الوسا
 العلوية وبدون الجهة والمقابلة وان القريب والبعيد عنده سواء - وانما من الصفات الذاتية

وانما غير صفة العلم اراد به الرد على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى العلم وقالوا ان الله
سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وقالوا ان معنى السميع والبصير انه عليهم بذاته قلنا هذا غلط لا يستحالة
سميع وبصير بلا سمع وبصر كما تنهاها بلا مسموع ولا مبصر وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة بحيث لا
يمكن تاويله ان الله تعالى هبى سميع بصير وانعقد اجماع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك والحق
ان السمع والبصر وان كانوا من جنس العلم لكنهما اخص من العلم فان العلم يتعلق بالموجود والمعدوم
على سواء لكن السمع والبصر يقتضيان بالموجود فن العلم صفة ينكشف بها المعلوم كما هو فاعلم سبحانه
وتعالى كان عالما بالممكنات في حالة العدم وكانت الممكنات متكشفة عنده لا ينكشف تفصيلي تام وما خرجت
من هوة العدم الى ساحة الوجود لتعلق بها السمع والبصر ايضا لا معنى انه زاد شيئا في الاكتشاف والاختلاء
بعد علمه بها بل بمعنى انه تكرر الاكتشاف والعلم بهذا بين النحويين ايضا - فاسمع والبصر صفتان سمي صفة
العلم فهما نحوان او نوعان للاكتشاف والاختلاء وان اشتركا مع العلم في مطلق الاكتشاف فالاكشاف
في العلم نوع آخر وفي السمع نوع آخر يتعلق بالمسموعات وفي البصر نوع آخر يتعلق بالمبصرات والمقصود
من ذلك كله اثبات صفات الكمالي بجميع انواعها للكبير المتعال والحاصل ان السمع والبصر صفتان قد يمتنان
صوى صفة العلم ويجب علينا ان نعتقد ان الاكتشاف الحاصل بالسمع والبصر غير الاكتشاف الحاصل بالعلم
وان لكل واحد من الاكتشافات الثلاثة حقيقة يفرض علمها الى الله تعالى فهو يرى من غير حادثة واجبة
ويسمع من غير صمخة واذن كما يعلم بغير قلب ويطش من غير جارحة وينطق بغير آلة اذ لا تشبه صفاته
صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق - قال ابن الجوزي روى ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قرأ انه كان سميعا بصيرا فوضع اصبع الداء وابهامه على عينيه واذا نه - قال العلماء اراد بهذا التحقيق
السمع والبصر فاشار الى الجارحتين اللتين هما السمع والبصر لان الله سبحانه وتعالى جارحة كذا في دفع شبهة
التشبيه ص ٤٠ - قال الحلبي في معنى السميع انه المدرك للصوت التي يداركها المخلوقون باذانهم من غير ان
يكون له جارحة العين وذلك راجع الى ان الاصوات لا تخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في
الاذن كالاصم لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن اهلا لادراك الاصوات واما البصر فمعناه المدرك
للشخص والالوان التي يداركها المخلوقون بالبصار هم من غير ان يكون له جارحة العين وذلك راجع الى
ما ذكرناه لا يخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في العين لا كالاى الذى لم تكن له هذه
الحاسة لم يكن اهلا لادراك شخص ولا لون كذا في الاسماء والصفات ص ٢٣ -

ذكر العين والاذن

اعلم انه قد تكرر ذكر العين في الكتاب والسنة كما قال البخاري في صحيحه باب قول الله تعالى
ونصنع على عيني - وقوله تعالى تجري باعيننا - وقوله تعالى ان اصنع الفلقت باعيننا - وقوله تعالى واصبر لحكم
ربك باعيننا واورس البخاري وغيره في ذلك احاديث (واما الاذن) فليس لها ذكر في الآيات - واما
الاحاديث فقد اخرج الوداؤد بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابى يونس عن ابى هريرة عن ابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقراها يعني قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الاموات الى اهلها الى

قوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعه قال ابو يونس وضع ابوه يرة ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه - واخرج البيهقي من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير و اشار الى عينيه وسندا حسن قال البيهقي وغيره من علماء اهل السنة ان المراد بهذا الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله تعالى ببيان محلهما من الانسان يريد ان الله تعالى سمعا وبصرا (سوى صفة العلم) لان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشارة الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك المجردة فان الله تعالى منزلة عن مشابهة المخلوقين - اهـ - فظهر ان في الاشارة المذكورة رد على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى صفة العلم - قال الامام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ - في تحقيق صفة السمع والبصر حيث قال

قالوا في سميع وبصير هما سواء ليس في سميع من المعنى الاماني بصير ولا فيهما الا معنى عليير - وقد سمع الله قول اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء حين قالوا وعلمه قليل ان يقولوا فهل يجوز لاحد ان يقول ان الله سميع قبل ان يقولوا وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدها وسمعت محاورتها النبي صلى الله عليه وسلم حين جادلته وحاورته - وعلمه قبل ان تجادل وتجادل به من لاحد ان يقول ان الله قد سمع قبل ان يكون واذا لم يجز ذلك فقد علم ان في سميع غير معنى عليير والله يقول اني معكم اسمع واري كذا في كتابه الاختلاف في اللفظ صرا قال الامام ابو بكر بن فورث اشارته صلى الله عليه وسلم الى الاذن والعين لتحقيق كونه سميعا بصيرا لا لاثبات جاحدة لاستحالة الجوارح على الله عز وجل ومثل هذا الخبر مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الدجال اعور وان ريكم ليس باعور ومعنى هذا الخبر ايضا تحقيق وصف الله تعالى بانه بصير وانه لا يبصر عليه النقص والعيب ولم يرد بذلك اثبات الجاحدة وانما اراد نفى النقص لان العور نقص وقد ذكرنا انه لا مدح في اثبات الجوارح بل اثباتها لله تعالى مستحيل ووصفه بما يؤدى الى القول بنفيه وحداثه فقد بينا في ما قبل ان التقديم سبحانه وتعالى لا يصح ان يكون جساما ولا اجزاء واثلة وجاحدة واستحال ان يكون المراد به اشارة الى العضو والجاحدة لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح وانما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر وان الله تعالى يرى المراتب برؤيته ويسمع السموات يسمعه فاشارة الى الاذن والعين تحقيقا للسمع والبصر لا محل انهما محل السمع والبصر وقد يسمى محل الشيء باسمه لما بينهما من المجاورة والقرب وهذا كما قال الله عز وجل لم قلوب لا يفقهون بها والمراد بذلك ما في القلوب من العلوم والعقول لما لم يسمعوها في التوصل الى الحق ولم يعملوا فكرهم في ترفيف الحق ولم يسمعوها سماع قبول كائنهم لا اسماع لهم وكذلك وصفهم في آية اخرى بانهم سمع بكهم على ما اتفاموا عن قبول الحق وتساموا عن فهمه وسماعه وكذلك صلى الله عليه وسلم اشار الى المحل وادما فيه من السمع والبصر لان نفس المحل انتهى كلام الامام ابن فورث فحصل في مشكل الحديث ص ٨٣ وانظر منه ص ١٦٨ -

قال الامام البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم وان ريكم ليس باعور قال الاستاذ الامام روح في هذا نفى نقص العور عن الله سبحانه واثبات العين له صفة دهر فثابت قوله عز وجل ليس كمثل شيء وبدا لئلا العقل انما ليست بحدة وان البليدين ليستا بجارحتين وان الوجه ليس بصورة فانها صفات ذات اثبتناها بالكتاب والسنة بلا تشبيه وبالله التوفيق - كذا في كتاب الاعتقاد ص ٣ -

واخرج البخاري عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لنبى ما اذن لنبى من تعنى بالقرآن الخ - واخرجه مسلم بلفظ ما اذن لشيء كاذبه يفهمين واخرجه احمد وابن ماجه والحاكم وصححه قال القرطبي

اصل الرّدن بفعتين لان المستحق يحيل باذنه الى جمعة من يسمعه وهذا المعنى حق الله تعالى لا يرا دبه ظاهرا وانما هو على سبيل التوسع على ما جرى به عرف الخطاب والمرا دبه في حق الله تعالى اكر امر القاري واجز ان ثوابه لان ذلك ثمرة الاصغاء فالمراد من اللفظ حينئذ لازمه وهو الرضى به المرتب عليه اجر ال الثواب - اهـ - وقد تقدم حديث الى هريرة كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - وسبق الكلام عليه في كتاب الرقاق وارجعه

ذكر النظر

قال الله عز وجل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون - وقال تعالى ان الذين يشتركون بالله واما انهم ثمتا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم - وفي الحديث ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة المسبل والمثان والمتفق سلخته بالحلف الكاذب - اعلم ان النظر في كلام العرب على وجوه - النظر على وجه العلم والاختيار وهو المراد في الآية الاولى والنظر على وجه التعطف والرحمة وهو المراد في الآية الثانية وفي الحديث والنظر بمعنى لا تنظر والنظر بمعنى نظر الدلائل والا اعتبار والنظر بمعنى نظر العيان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣ ونحوه في مشكل الحديث ص ٩١ للامام ابن نورسك

باب قول الله تعالى قل هو القادر

اي في بيان انه تعالى هو القادر بالذات على جميع الممكنات وما غير ذلك تعالى فانما هو قادر في بعض الاحوال باقدار الله تعالى له - والمقصود منه اثبات صفة القدرة وهي من صفات الذات - والقدرة والقوة بمعنى احدا فهو قادر قاهر لا يعتبر به قصور ولا عجز ولا تأخذ لا سنة ولا نوم ولا يعزب عن قدرته تعارض ال امور ولا يقصر مقدوراته ولا تنهاه معلوماته والدليل عليه من جهة العقل ان العلم قطعا استحال صدور الافعال من عاجز لا قدرة له ولما ثبت انه لافعل الاشياء ثبت انه قادر - والمقدر هو التامر القادر الذي لا يمتنع عليه شيء ولا يعجز عنه منعة وقوة ووزنه مقتعل من القدرة الا ان الاقتدار ابلغ واتم - انظر كتاب الاسماء والصفات ص ٣٩ قل تعالى لي قادري على ان نسوي بانه - وقال تعالى وانا علون نريك ما نعدهم لقادرون قل البيهقي وكان الاستاذ ابو اسحق يقول من اسمى صفات الذات ما يعود الى القدرة منها القاهر وهو الغالب ومنها القهار ومعناه الذي لا يقصد الا ويغلب ومنها القوي ومعناه المتكبر من كل مراد ومنها المقتدر ومعناه الذي لا يرد له شيء عن المراد ومنها القادر ومعناه اثبات القدرة ومنها ذ والقوة المتين - ومعناه نفى النهاية في القدرة وتعيين المقدور كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢٢ -

باب مقلب القلوب قول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم

اي في بيان ما جاء فيه - والمقصود منه بيان صفة التقلب والتعريف في القلوب ليعلم ان قلوب العباد تحت قدرته تعالى وتصرفه فقلبا وهم فيها كيف يشاء من حال الى حال ومن رأي الى رأي فهو مقلب القلوب اي مبدل الخواطر واتقص العلم ثم كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قل البيهقي في نسبة تقلب القلوب الى الله اشعارا بانه متولى قلوب

عبادة ولا يكملها الى احد من خلقه - اهـ وهذا التقليب دليل على كمال قدرته تعالى -

باب ان لله مائة اسم لا واحد

الغرض من هذا الباب اثبات الاسماء والصفات الربانية على ذاتة تعالى لان الاسماء بلغة العرب صفات نفى اثبات اسماء اثبات صفاته والمقصود به الرد على نفاة الصفات - قوله ان لله تسعة وتسعين اسما لخصه قال الامام البيهقي ليس فيه نفى غيرها وانما وقع التخصيص بذكرها لانهما اشهر الاسماء وايسر معاني وقوله من احصاها وفي رواية سفيان من حفظها وذلك يدل على ان المراد بقوله من احصاها من عدّها وقيل من اطّاعها بحسن المراعاة لها والمحاظّة على حدّ وذهابها في معاملة الرب بها وقيل معناها من عرفها وعقل معانيها ومن عبده الله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ١٢ والدليل على ان لله جل ثناؤه اسماء اخر سوى ما ذكر في هذا الحديث ما ورد في الدعاء المأثور اللهم اني اسألك بكل اسم هو سميت به نفسك وانزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي وجلا حزني - وفي الدعاء المأثور اللهم اني اسألك بجميع اسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم واسألك باسمك العظيم الاعظم الكبير الاكبر الذي من دعائك به اجبته ومن سألك به اعطيته - راجع كتاب الاسماء والصفات ص ١٢ -

والحاصل انه خص التسعة والتسعين بالذكر لشرعيتها والا فاسماءه تعالى لا تخصي بحكم امر في الحديث اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احد من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهذه كما يقول الملك وعند ما مائة الف من العساكر والا فواجب عندى من هذا العسكر العظيم - الف راكب بحيث لا يحرق كل قلعة حيثما توجهوا وانما رواه من غير توقف وتلكا - كما يقول الامير عند عشرة فلان يكفون المهمات يريد به ان هذا القدر من العلمان كاف للامور المهمة من غير افتقار للغير ولا يريد به المحمدي وقيل الحكمة فيه انها في القرآن وقال آخرون الاسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل به المائة هو اسم الله وبه حزم السهيلي ويؤيد لا قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها التسعة والتسعون لله فني زائدة عليه وبه يكمل المائة راجع شرح كتاب الاذكار ص ٢٢٢ و ٢٢٣ لابن علاون ٢١ -

قوله من احصاها دخل الجنة المراد بالا حصار الحفظ وقيل المراد به العلم بمعانيها والايان بها وتعميم مسماها وقيل المراد به العمل بمقتضى كل اسم على حسب الطاقة كالترحم على الخلق والعفو والصفر عنهم فهذا العمل بمقتضى اسم الرحمن والعفو وهذا معنى التخلق بالاسماء الالهية ولكن لا يمكن تصور هذا المعنى في اسم الله عز وجل -

باب السؤال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها

غرض البخاري بهذا الباب اثبات ان الاسم هو المسمى في الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة ولذا كانت صحف الاستعاذة والسؤال باسمه تعالى كما تصح بذاته تعالى راجع تكملة ميرزا به الرضى على الجمعية لقوله ان اسماء الله تعالى مخلوقة لان الاسم غير المسمى والاعمال ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فتمشي بها فلو كانت اسماء الله تعالى مخلوقة لما جاز السؤال والاستعاذة قبلها لا يجوز الاستعاذة لا والدعاء بالمخبر

وقال تعالى والله الاسماء الحسنى - ودل الحديث على انه صلى الله عليه وسلم استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما امره الله تعالى ان يستعين بذاته وذاته غير مخلوق وقال امام الحرمين قسّم شيئاً رضى الله عنه اسماء الرب سبعمائة وتعالى ثلاثة اقسام وقال من اسماء ما نقول انه هو هو وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده ومن اسماء ما نقول انه غير هو وهو كل ما دلت التسمية به على فعله كالخالق والرازق ومن اسماء ما لا يقال انه هو ولا يقال انه غير هو وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والناقد ركن في الارشاد ص ١٢٣

وقال امام المتكلمين القاضي ابو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٣٥ هـ قدس الله سره يجب ان يعلم ان الاسم هو المسمى بعينه وذاته والتسمية الدالة عليه تسمى اسما على سبيل المجاز والدليل عليه قوله تعالى تبارك اسم ربك ومعناه تبارك ربك وايضا قوله تعالى سبح اسم ربك - ولا يثبت عاقل ان المسمى هو الله تعالى لا قول من يقول التسمية ويدل عليه قوله تعالى ما تعبدون الا اسماء سميتنوها انتم ويا اكرم ما انزل الله من سلطان ان الحكم الا لله امر ان لا تعبدوا الا اياه ذلك الذين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقد علمنا انهم ما كانوا يعبدون الا قوال والتسميات وانما كانوا يعبدون الا صنما قام قوله تعالى والله الاسماء الحسنى - وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فالعد في ذلك راجع الى التسميات التي هي عبارات فالتسمية تدل على هذه الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى فلا يحل الله له ان يفتي في دين الله تعالى لغوذاً بالله من الجهل بالله تعالى وصفاته كذا في كتاب الانصاف للباقلاني ص ١٢٤

فائدة جليلة

اعلم ان صفاته تعالى ليست عين ذاته فلا يقال هي لا نهالو كانت هي هو كانت خالقة وفاعلة مثله ولا يخفى ان علم الله وقدرته وحياته لم تخلق العالم ولا يقول احد يا علم الله اغفر لي ويا قدرة الله توب لي ويا كلام الله ارحمني ولا يقول يا توراته او يا انجيله او يا قرآنه اغفر لي وارحمي - وانما يدعو الله سبعمائة وهو متصف بصفات الكمال ويدل على صحة هذا المعنى قول علي رضي الله عنه في القران ليس بخالق ولا مخلوق لانه لو جعله خالقا كان الها ثانيا مع الله ولو جعله مخلوقا لوجب ان يكون الباري موجودا بلا كلام بشر خلق كلامه بعد وذلك لا يصح لان صفات ذاته قديمة بقدم ذاته وكذا تلك الصفات ذاته ليست باختياره ولا هو غير لصفاته ولا صفاته متغيرة في نفسها لان حد الغير من ما يجوز مقارنته احدهما الاخر اما بزمان او بمكان وهذا يستحيل تصوره في الله تعالى و صفات ذاته فافهم وفقها الله تعالى واياك وجميع المسلمين آمين يارب العالمين انظر ص ٢٣٨ من كتاب الانصاف للامام الباقلاني وانظر ص ١٢٢ من الجواب الصحيح لابن تيمية وقال ابن قتيبة ما حاصله ان الناس اجمعوا ان يقولوا اسألك عفوكم وان يقولوا يعفو بحلم وبقاب بقدرة فذل ذلك انه تعالى موصوف بقدرته وحلم وعفوكم قال انا نقول هو احليم بذاته ولا نقول بحلم - وهو القادر ولا نقول بقدرته وهو العالم ولا نقول بعلم فقد ابطال هذه الصفات الجليلة - كذا في الاختلاف في اللفظ ص ٢٣ - لابن قتيبة

فائدة في بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ولا يقال له ساق و قال تعالى الله يستغفرني بهم ولا يقال له مستغفرني وقال ايضا سخر الله منهم ولا يقال له ساخر وقال وغضب الله عليهم ولا يقال له غضبان - وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ولا يقال له مصل - وقال سار هقه صعودا ولا يقال انه مرهق ونه هذا دليل على ان ما أخذ اسمائه التوقيف دون القياس كذا في كتابه اصول الدين ص ١٢٩ -

باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل

اي باب ما يذكر في الذات الالهية ونعوتها اي صفاته واسماءه الحسنى غرض البخاري بهذا الباب بيان جواز اطلاق الذات وافنعت على الله عز وجل مثل سائر الاسامي في الجملة و احق له بقول خبيب رضي الله عنه وذات في ذات الاله والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه فسر تكملة فقال على جواز اطلاق ذات على الله تعالى وتردد بعضهم في اطلاق الذات على الحق سبحانه لان هذا اللفظ مؤنث ذو وكذا لفظ النعت فانه يطلق غالبا على على وصف الحلي والشامل لكن لما شاع لفظ الذات بمعنى الشيء وحقيقته وشاع استعمال النعت بمعنى الصفة اشترى البخاري الى جواز استعماله في حق الله عز وجل ولكن ذات الله ليست كسائر الذات ونعوتها كسائر النعوت وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورده فيه حديث الى هي برة المتفق عليه في قوله لم يكن ب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذا بات اثنتين منهم في ذات الاله عز وجل - قوله الى اسقيم وقوله بل فعله كبيرهم المحر -

والحاصل ان لفظ الذات باعتبار معناه الاصلي وهو صاحبة لا يجوز اطلاقه على الحق سبحانه ولكن لما شاع لفظ ذات بمعنى عين الشيء ونفسه وحقيقته جاز اطلاقه بهذا المعنى على الله سبحانه وقد جاء اطلاق الذات على الحقيقة في لغة العرب قال الله تعالى فالتقوا الله واصلحو ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة التي بينكم فالتأنيث عند الحاجة وقال الزجاجة ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقوا برفاصلحو حقيقة وصلكم -

وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور الكشميري ثم الدبويندي قدس الله سره قسم للتكلم بالصفات الالهية على قسمين صفات عقلية وصفات سمعية وارادوا بالصفات العقلية الصفات السبع - الحيانة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وارادوا بالصفات السمعية ما جاء من الرحمة والصورة واليد والقدر والساق وغيرها من المتشابهات وانما سموها صفات سمعية لانها لا تدارك الا من جهة السمع وعبر عنها الامل والخيال بالنعوت وهو الاخرى ب الازدواج لان لفظ الصفة في الاصطلاح يطلق على معنى زائد على نفس الذات والنعت هو وصف حلية الذات وبيان صورته ليفيد معرفة شخصيته كما في حديث ذي الخويصرة فاذا هو على النعت الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم فجاء لفظ النعت لبيان الحلية والصورة ليفيد معرفة استخفية فكذلك عبر الامام البخاري عن الوجه واليد والقدر والساق ونحوها بلفظ النعوت فان الوجه والقدر ونحوها ليست معاني ذاتية على الذات حتى يقال انها صفات بل هي في العرف من باب بيان الحلية والهيبة يعرف به شخصية الشيء فيقتضى به الذات ويمتاز عن غيره فالتعبير عن هذا المتشابهات بالنعوت كما عبر به الامام البخاري الى من تعبيرها بالصفات لان التعبير بالنعت اقرب

الى الحقيقة بالنسبة الى التعبير بالصفة - وسماها الشايع عبد العزيز الداهلي في تفسيره حقائق الالهية ولعله اخذها من الشيخ الاكبر قدس الله سره وكلامه في هذا المقام لطيف جدا فلتشبه بالنظرين الكرام وخلاصته ان الوجه واليد والعين والقدم والساق ونحوها جهات الكمال وهي امور برزخية بين الذات والصفات ليست مستقلة مثل الذات ولا تابعة معقدة مثل الصفات ولا يمكن تفهيم هذا الحقائق في هذا العالم الا بالتشبيه بالاعضاء البدنية والقدم والساق ونحوها فانها ليست مستقلة مثل خط الانسان ولا معاني غير مستقلة بالكلية مثل الصفات القائمة بذات الموصوف ولكنها تظهر ككمالات الانسان فنسبة هذا الحقائق الالهية والكمالات الالهية الى ذات الحق سبحانه مثل نسبة الوجه واليد والقدم والساق ونحوها من الاعضاء الى ذات الانسان بلا تشبيه ولا تمثيل - تظهر هذا الحقائق يوم القيامة فيظهر الساق في موقف الحساب ويظهر القدم في محل العذاب ويظهر الوجه والعين في دار الكرامة والثواب فكشف الساق عبارة عن ظهور جهة كالكية من جهات كمال الرب سبحانه يوم القيامة عبرتها على سبيل الاستعارة تعالى الحق سبحانه عن القليل والتشبه والله للتشبه لا على التسليم والتقليد والتنزيه - انتهى كلام الشايع عبد العزيز بن الشايع والى الله الداهلي ملخصا مترجما بالعربية من الفارسية في تفسير سورة النور - والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم -

باب قول الله تعالى وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ

اي ذاته فلا ضاعته بيانية - اي يحذركم الله من جلال ذاته وعظمته المقصود من هذا الباب والابواب الاتية اثبات النفس بمعنى الذات والوجه والعين واليد والاصبع لله تعالى من الصفات المتشابهات النفس يطلق في كلام العرب ويؤاد منها الحقيقة والذات والمراد بنفس الله ذاته الامر الذي عليه قال ابن الجوزي قال المحققون المراد بالنفس الذات ونفس الشيء ذاته وقد ذهب القاضي البريعلي الى ان الله تعالى نفسا وهي صفة ذاتها على ذاته - وهذا قول لا يستند الا الى التشبيه لانه لو يجب ان الذات شيء وانفس غيرها - اهـ

فالمقصود من هذا الباب اطلاق النفس بمعنى الذات على الله سبحانه وتعالى - وقال الامام البيهقي معنى قول من قال ان الله سبحانه - نفس - انه موجود ثابت غير متغى ولا معدوم وكل موجود نفس وكل معدوم ليس بنفس فانفس في كلام العرب على وجود فيها النفس منفوسة بحسنة مروحة ومنها بحسنة غير مروحة تعالى الله عن هذين هاتين في كلام العرب ومعنى اثبات الذات كما نقول هذا النفس الامر يريد اثبات الامر لان له نفسا منفوسة او جسم او روحا فمعنى هذا المعنى يقال في الله سبحانه انه نفس لان له نفسا منفوسة - كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ١٢٠ قال الامام الرازي قدس الله سره - اعلم ان النفس جاء في اللغة على وجود واحد لها البدن - قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول القائل كيف انت في نفسك يريد كيف انت في بدنك وثابتها الدم يقال هذا اميران له نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة عند الولادة انها نفست بخروج الدم منها عقيب الولادة وثالثها الروح قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وارسل رايها، العقل - قال تعالى وهو الذي يتوفىكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم والعقل فانه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة (وحاصلها) ذات الشيء وعينه وقال تعالى وما يجد عون الا انفسهم فاقتلوا انفسكم - ولكن ظلموا انفسهم - اذ اعزنت هذا فنقول لفظ النفس في حق الله تعالى ليس الا الذات والحقيقة فقله واصطنعت انفسى كالتأكيد الدال على مزبذ المبالغة فان الانسان اذا قال جعلت هذا الله انفسى ولم ترها انفسى فهم منه المبالغة والمبالغة

قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة فان ذكرني في نفسي ذكرته في نفسي فالمراد منه انه ذكرني بحيث لا
يطعم غيرة على ذلك ذكرته بالتعالي واحساني من غير ان يطعم عليه احد من عبيدى لان الذكور في النفس
عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس وذلك على الله تعالى محال - كذا في اساس التقديرين
والحاصل ان النفس عبارة عن حقيقة الذات وحقيقة الوجود دون معنى زائد وقد قال اهل
التفسير في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي ان هذا يخرج على وجه المشاكهة يراد بها
الغيب المطلق لانه مستتر كالنفس فعبر بها عن حقيقة الغيب اى ولا اعلم ما في فيك وبسرك والله تعالى
اعلم ان الحديث الاول من احاديث الباب ليس فيه ذكر انفس وانما فيه نفي احد نفي اشارة
الى ان النفس بمعنى الاحد وانما مترادفان يعبر استعمال كل منهما لكان الآخر والله اعلم -

اختلاف الناس في الصفات المتشابهات

اختلف الناس في اخبار الصفات المتشابهات على ثلاث مراتب (احدها) وموارها على
ما جاءت من غير تفسير وتاويل معقولة معناه الى الله تعالى مع تنزيهه عما يدل عليه ظاهر اللفظ
مما لا يليق بجلاله من سائر صفات الخدوث وسماته وهذا من ذهب اسلف الصالح من الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين ابى حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم كما قال ابن المن
الاشعري في الا بانه انما صفات تليق بجلاله وكماله ثابتة وراى العقل مع اعتقاد احد من التقيين للتشبيه
بكل ايضا النقل والعقل وتسمى صفات سمعية

والمرتبة الثانية

التاويل وهو من ذهب اكثر المتكلمين يحملها على مجازات معقولة ثابتة بالدلائل لانها لما امتنع
حملها على معانيها الحقيقية الظاهرة الموهمة للتجسيم والتشبيه والمكان والجهة تعيين التاويل والحمل على
المجاز قال العلامة البيضاوى - والبحث عن تاويل المتشابهات على وجه يليق بذات الله تعالى وصفاته
بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع القول بكونه مراد الله هو طريق المحققين من اصحابنا
كذا في اشارات المرام ص ١٩٩

وانما عمدوا الى التاويل وصرفه عن الظاهر المتبادر لئلا يجتمع به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة
وآرائهم الكاسدة فكان تاويلهم لدفع الحجج المخصوصة فيما استدلوا عليه من النسخ والاعتقاد لا يعتقدا
ان ذلك التاويل هو المراد لله تعالى قطعا -

والمرتبة الثالثة

القول فيها بمقتضى الحس وانما من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة والمجسمة ومنهم المشوبهة
والكسبية يقولون نخل آيات الصفات واخبارها على ظواهرها وذهبوا الى اثبات الجوارح الجسمانية
والتحيز والاعتقال والافعال النفسانية في حقه تعالى شأنه وانه على صورة نور من الانوار والاشنان

شأن مختص بما فوق العرش ملاق له أو مباین له على اختلاف بينهم في تفاصيله انظر ص ٨٩ من كتابنا
فهؤلاء محمد وأعلى ظاهري ما ورد من الاستواء والنزول والحيثي واللاتيان والوجه واليدين
واساق والقدم والجنب ونحوها وانكس والتأويل رأسا فحلهم ذلك على التجسيم والتشبيه وحملوا اللفاظ
الواردة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على المخلوق وظنوا ان الوجه واليدين والعين والقدم
ونحوها من قبيل الجوارح والاعضاء واجزاء الذات - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - قال ابن الجوزي
ان هؤلاء قوم ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي يعرف بها ما يجوز على الله تعالى وما يستحيل فان
علم المعقولات يصرف ظواهر المتقولات عن التشبيه فاذا عدوها نصرا في النقل بمقتضى الحق انتهى
ثم ان هؤلاء لم ينتبهوا على ان استعمال اللفظ في شأن الحق سبحانه وتعالى بالمعنى المراد عند استعماله في
المخلوق تشبيه صريح وتمثيل قبيح ومع هذه يظنون انه بعيدا فتعين حمله على معنى سوى الظاهر عند الجرس
وهو التأويل فان المعنى الظاهر الحسي الذي هو من لوازم الاجسام غير مراد الله ورسوله قطعا هؤلاء
وان يقع في كلامهم ان الوجه واليدين صفات لكن سياق كلامهم وسياقه يناديان انهم ارادوا بها اجزاء الذات
لا الصفات القائمة بالله سبحانه وتعالى -

فانهم حيث يقولون ان الله يقبض السموات والارض باليدين اللتين هما اليدين ان مركبا في الاجوبة
المصوبة لابن تيمية فماذا يجدي بعد هذه التفسيرات القول بانها صفات والله الهادي الى سواء الطريق -

وبضد هؤلاء

المعطلة وهم الجهمية الذين ينكرون الصفات الالهية والجمعية فرقة ينسبون الى جهم بن صفون
وهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن الوعاظ ابي عتيقة انه قال بالغ جهم في نفى التشبيه حتى قال
ان الله ليس بشئ - اه - وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شئ او حي او عالم او مرئي
حتى قال لا صفه يرصف يجوزنا اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومهييت لان هذا الاوصاف
خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلمها وزعم ان العبد مجبور محض وانما ينسب الفعل اليه
العبد مجازا انظر ص ٢٩ من كتاب التوحيد في فتح الباري -

بيان مسلك اهل الحق

واذا علمت ووعيت هذا فاعلم ان مسلك اهل الحق بين دمر التعطيل وفرض التشبيه والتمثيل بين
خالص سائح للشاربين سلخوا مسلك التأويل الاجمالي والتفصيلي محافظة على لصوص التنزيه والتعظيم ليس
فقد دلت الايات والا حاديث دلالة واضحة على ان الله سبحانه منزله عن مشابهة المخلوقات ومبرأ من
المادة والماديات والجسم والجسمانيات واهل الحق - وهم اهل السنة والجماعة جمعوا بين الكتاب والسنة وآثار
سلف الامة والبراهين العقلية وكيف وان الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين كلهم قد اجمعوا على تنزيه
الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وافعاله كما قال تعالى فمن يخلق كمن لا يخلق ليس كمثله
شئ قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد له في الجنة والبعثية ولم يكن له كفوا احد في نظير

والشركة ومن ضرورة ذلك صروف الالفاظ المستعملة في الخلق الموهمة للتجسيم والتشبيه كالوجه والعين واليد والقدم
والساق والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك - عن معانيها المتعارفة بينهم الى معان تليق نسبتها الى الله
من وجل على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله - وقوله تعالى فلا تضر بالله الا مثال فاضطر السلف والخلف الى صرف
اللفظ عن ظاهره ولا يخفى بان صرف اللفظ عن ظاهره هذا هو حقيقة التأويل وانما اختلفوا في كيفية صرفه عن ظاهره
فاختار السلف مسلك التقويض مع التنزيه والتقدير ليس فقويض علمها الى الله تعالى عما يوحى لهم ظواهرها وتأويل ايضا
ولكنه تأويل اجمالي احتار الخلف صوفها عن ظواهرها **المحتمل** على محامل تربية المآخذ تليق بها من جهة الشرح والعقل
ولسان العرب تقتضي تنزيه الرب جل جلاله عما يوحى لهم ظواهرها وهو من هيب جمود التكليم وهو **تأويل تفصيلي** ومعنى
التأويل التفصيلي هو تعيين تلك المعاني المتسامية الالفة بشانه تعالى تفصيلا بقرائن قائمة عقلا ونقلا ولغة والخلف
لم يريها وبذلك مخالفة اسلف الصالح - معاذ الله ان يظن بهم ذلك وانما دعت الضرورة في ازمته لئلا لت
لكثرة المجسمة والجممية وغيرها من فرق الضلال واستيلاءهم على عقول العامة فقصدا وبذلك ردعهم و
بطلان قولهم ومن ثمت اعتذار كثير منهم وقالوا لو كنا على ما كان عليه اسلف الصالح من صفاء العقائد وعدم
المبطلين في زمينهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك ولقد جاء عن مالك والاوزاعي وسفيان وغيرهم انهم اولوا
الايات والا حاد يث تأويل تفصيليا كما اقل سفيان الثوري الاستواء على العرش بقصد امره ونظيره ثم استوى
الى السماء ومنهم من حمل حديث النزول على الاقبال فمثل هذا الا قول دليل على ان مثل هذه الايات والا
عاديث الواردة في الصفات مصرفة عن الظواهر والا لما احتاجوا الى مثل هذا التأويلات والصراف عن الظاهر
هذا هو حقيقة **التأويل والمحصل** ان اسلف والخلف متفقان على التأويل وان الخلاف بينهم لفظي لا حقيقي
على صروف اللفظ عن ظاهره **ولكن تأويل اسلف اجمالي** لتقويضهم الى الله تعالى في المعنى المراد من اللفظهم لا في
بحقيقةها على ما يليق بشانه تعالى وان ظاهرها المتعارف في حقا غير مراد في حقه تعالى مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه
عن سمات الحدوث وهذا **تأويل اجمالي** بصرف ظاهره ما ورد في ذات الله سبحانه عن سمات الحدوث من غير تعيين
المراد مع اعتقاد التنزيه على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله شيء **فهذا تأويل اجمالي** لا يتم بصرف الظاهر الموهمة
ويكون تعيين المراد الى علمه سبحانه وتعالى -

واما تأويل الخلف فهو تأويل تفصيلي

حيث يعينون معنى موافقا لتنزيه بما يوحى له استعالات العرب وادلة المقام وقدر ان الاحوال مثل ارجاع
اسد الى القدرة والنعمة فهو تأويل تفصيلي مثل قولهم المراد بانفوقية فوقية انقهر والغلبة والمراد بالاستواء ارتفاع
واو مثلا عن المراد بالنزول نزول لطفه ورحمته وهاهنا يكون المراد استواء ذات او نزول ذات او فوقية جملة و
مكان وبالمجلة تعيين المعاني المناسبة بمحنة القرائن تأويل تفصيلي - وليس بين السلف والخلف خلاف حقيقي لان كليهما
متزكيا وانما السبيل على الذين يحملون تلك الالفاظ على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على الخلق فيقعون في
التشبيه والتثيل والتجسيم وتوسط الشيخ ابن دقيق العيد فقال ان كان التأويل من المجاز البيّن الشالغ فالحق سلوكه
من غير توقف ار من المجاز السبعيد الشاذ فالحق تركه وان استوى لاد من ان فلا خلاف في جوازها وعدا هذه مسألة تفهية
اجتهادية والامر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفرعيين - وهذا الكلام نفيس جدا وهذا الذي ذكرنا في هذا المقام ما هو

من استخالة المعية بالذات للشيخ الخضر الشنقيطي ودفع شبهة التشبيه لابن الجوزي واسيف الصقيل للشيخ السبكي وحاشيته والله سبحانه وتعالى اعلم -

قال العلامة الميرزا في ذهب بعض المتأريين والاشعرية الى التفصيل فقالوا بالتأويل ان كالمعنى الثاني
اول به قريبا فهو ما من مخاطب بالعرب واختار الامام ابن عبد السلام والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد
واختار صاحب الكفاية والقسلا والامام ابن الهيثم والتأويل فيما دعت اليه الحاجة لخل في فهم العوام ولكنه
قال لا يجوز مراد منه قصر صلة قول (مما بنا انهما من المتطهات وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه
في هذا الدار كذا في اشارات الميرزا ١٨٩ - اعلم ان كلاما اخر ميم في الارشاد يميل الى طريق التأويل ولكنه في
الرسالة انطوائية اختيار طريق التفويض حيث قال والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا لا تباع سلف الامة
فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وانه رجع الى اختيار التفويض لتأخير الرسالة كذا في شرح المسابقة لابن
الشريف القدسي ٢٠٠ وكذا في الاتحاف شرح الاحياء ص ١٢١ - وانظر ص ١٢٢ من حاشية كتاب الاسماء والصفات
للأمام السبكي ج ٣ -

فائدة صالحة

اختلف اهل العلم في هذا المصروف اى صرف النصوص عن الظواهر وعدم الخوض في بيان المعنى المراد
هل يسمى تأويلا ولا يسمى ذلك تأويلا حتى يعين المعنى المراد منه فبعضهم يسميه تأويلا وبعضهم لا - فانهم رأوا ان مجرد
صرف الكلام عن الظاهر وتفويض المعنى المراد الى قائله لا يسمى تأويلا اذ لا بد في التأويل من بيان المقصود من
الكلام وان كان خلاف الظاهر والامر في ذلك هين فان صرف الظاهر متفق عليه سواء سمي ذلك تأويلا
ام لا انظر ص ١٠ من فرائد القرآن مقدمة كتاب الاسماء والصفات للأمام السبكي - وحينئذ يظهر لك الفرق بين
السلف الصالحين وبين هؤلاء الحشوية المتسلفة فان هؤلاء الحشوية يملكون النصوص على ظواهرها ومعانيها المتعارضة
فيما بينهم والسلف متفقون على صرف النصوص عن الظواهر ولكن لا يعينون المراد بل يفوضون الى الله سبحانه
ويقولون الله اعلم بما دلل من ذلك اعلم ان القاضي ابا يعلى الحنبلي الف كتابا سماه ابطال التأويلات في اخبار الصفات
مال فيه الى الحمود على الظواهر علة كاد ان يقع في التشبيه والتقسيم فالتق ابن الجوزي الحنبلي في مقابلته كتابا سماه دفع
شبهة التشبيه والرد على الجهمية يرد فيه كثيرا على القاضي ابي يعلى - فلا يعلل هذا الكتاب آخر سماه المعتمد في الاعتقاد
وهو قريب الى السنة ولعلنا نرى مؤلفاته فنقال فيه فمن اول في كل موضع فهو قرف مطى كافر ومن ابي التأويل في كل آية
وعديث فهو مجري زائغ كابن النافوس الحنبلي الذي لقب بالمجري حيث كان يقول ان الحجر الاسود يمين الله حقيقة وقد
قال ابن عقيل الحنبلي هلك الاسلام بين طائفتين باطنية وظاهرية والحق بين المنزليتين وهما نأخذ الظاهر ما لم
يصرفنا عنه دليل ونرفض كل باطن لا يثبت به دليل من ادلة الشريعة كذا في حاشية السيف الصقيل ص ١٣١

كلام نفيس للإمام الرازي في أساس التقديس

لا يخفى على اهل العلم ان الامام خضر الدين الرازي قدس الله سره سيف مسلط من الله عز وجل
على الجبوت والحفوة كما يشهد بذلك تفسيره الكبير وسائر كتبه في علم الكلام وقد ألف الامام كتابا سماه في الرد

على المحضة سماه اساس التقديس او ردفه الدلالة على انه سبحانه منزى عن الجسمية والمكان والجربة
وهو كتاب نفيس حقيق ان يكتب بهما الذهاب قد مر فيه مقدمة لتاويل المتشابهات من الاخبار والآيات يجب
على كل عالم ومتعلم فهمها وحفظها فنهديها لاهل العلم فقال - اما المقدمة فهي في بيان ان جميع فرق الاسلام
مقرون بالله لا بد من التاويل في بعض ظواهر القرآن والاخبار ما في القرآن في بيانه من وجوه -

(الاول) هو انه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين وذكرها لجنب الواحد وذكر اساق الواحد
فلما اخذنا بالظاهر يلزم من اثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه عين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايدي
كثيرة وله اساق واحد ولا نرى في الدنيا شخصا اقبح صورة من هذا الصورة المتخيلة ولا اعتقد عاقلا يرضى
بان يعصف ربه بهذه الصفة **(الثاني)** انه ورد في القرآن انه نور السموات والارض وان كل عاقل يعلم بالنباهة
ان الله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان فلا بد لكل واحد منا من ان يفسر قوله تعالى الله نور
السموات والارض بانه من نور السموات والارض او بانه هاد لاهل السموات والارض او بانه مصلي السموات والارض
وكل ذلك تاويل **(الثالث)** قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومعلوم ان الحديد ما نزل جمه
من السماء الى الارض وقال تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية اروج ومعلوم ان الانعام ما نزلت من السماء
الى الارض **(الرابع)** قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى
وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدراسة والاهلية لهية
(والخامس) قوله تعالى واسجدوا وقربوا فان هذا القرب ليس الا بالطاعة والعبودية فاما القرب بالجربة
فمعلوم بالضرورة انه لا يحصل بسبب السجود **(السادس)** قوله تعالى فاينما اتوا فشم وجهه الله وقال تعالى ونحن
اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون **(السابع)** قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ويمض شئت
انه لا بد فيه من التاويل **(الثامن)** قوله تعالى فاني الله بنيا منهم من القواعد ولا بد فيه من
التاويل **(التاسع)** قوله تعالى للموسى وهارون اني معكما اسمع واري وهذا المعية ليست الا بالعلم
والحفظ والرحمة فهذا وامثالها من الامور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التاويل وبالله
التوفيق **(العاشر)** قوله تعالى يا حشرنا على ما فرطت في جنب الله فلا بد من التاويل بان المراد
به التفريط في حق الله وما يجب له ولا يجوز حمله على الجارحة عند احد لان التفريط لا يقع الا في حقه
وجانب امره ونهيه وفي جنب عبادته وطاعته فتلك عشرة كاملة

واما الاخبار فهذا النوع فيها كثير

(الاول) قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى مرضت فلم تعداني استطعت
فما اطمتني استقيت فما استقينني ولا يثبت عاقل ان المراد منه التمثيل فقط **(الثاني)** قوله صلى الله
عليه وسلم حكاية عن ربه من اتاني بمشي آتيته هي ولته ولا يثبت عاقل في ان المراد منه التمثيل والتصوير
(الثالث) نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن احمد ابن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلاثة احاديث -
احدها قوله عليه السلام عج لا سود يمين الله في الارض **(وثانيها)** قوله عليه السلام اني لا جند
نفس الرحمن من قبل ايمين **(وثالثها)** قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل انا جليس من ذكرني

على هذا السامع الى قوله فتلك عشرة كاملة من المؤلف على كلامه اري تكميل العدة ثم الباقى فلا في هو كلامه

الرابع، حكى ان المعتزلة تسكروا في خلق القرآن بما روى عنه عليه السلام انه يأتي سرورة البقرة
 واكل عمران كذا وكذا ابو القيامة كاتهما غرامتان فاجاب احمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقال يعني ثواب
 قارئهما وهذا التصريح بالتأويل **والخامس**، قوله عليه السلام مران الرحم يتعلق بمحرقتي الرحمن
 فيقول سبحانه اصل من وصلت وهذا الا بدل من التأويل **السادس**، قوله عليه السلام
 ان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجملدة من النار ولا بد فيه من التأويل **السابع**
 قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصبع الرحمن - وهذا الا بدل فيه من التأويل لا ناعلم
 بالضروية انه ليس في صدورنا اصبعان بينهما قلب بنار **الثامن**، قوله عليه السلام حكاية عن الله
 تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذا العندية الا بالرحمة وايضا قال صلى الله عليه وسلم حكاية
 عن الله تعالى في صفة الاولياء فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - ومن
 المعلوم بالضروية ان القوة الباصرة التي بها يرى الاشياء ليست هي الله سبحانه وتعالى -
التاسع، قال عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى الكلب ياء ردائي والعظمة ازارى والعاقل
 لا يثبت لله تعالى ازارا ورداء **العاشر**، قال عليه السلام لابي بن كعب يا ابا المنذر آية آية في
 كتاب الله تعالى اعظم فترد فيه مرتين ثم قال في الثالثة آية الكرسي ف ضرب يدا عليه السلام على
 صدره وقال اصبت والذي نفسي بيد ان لها سائنا يقدر الله عند العرش ولا بد فيه من التأويل
 فثبت بكل ما ذكرنا ان المصير الى التأويل امر لا بد منه لكل عاقل وعند هذا قال المتكلمون لما
 ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى منزى عن الجرمية وجب عليان تضع لهذا الالفاظ الواردة
 في القرآن والاخبار محمد صحيحا لا يصير ذلك سببا للطعن فيها فهذا اتمام القول في المقدمة وبالله
 التوفيق - كذا في اساس التقديس للرازي من ص ٨٩ الى ص ٨٥ -

ما جاء في النفس وتقدير النفس

قال الامام الرازي هذا اللفظ غير وارد في القرآن لكنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا تشبوا الريح فانها من نفس الرحمن وقال ايضا لا يجد نفس الرحمن من جانب اليمين والتأويل
 انه ما خرد من قوله نفست عن فلان اي فرجت عنه والنفس الله عن فلان اي فرج عنه والريح اذا كانت
 طيبة فقد زالت هذا المكاره فلما وجدها من قبل اليمين فقد حصل المقصود وايضا فالمقرون بالمكره
 مكروه والمقرون بالمحبوب محبوب فلما وجد النبي صلى الله عليه وسلم النفس من قبل اليمين فقد وجد
 النفس من المكروهات من ذلك الجانب فلا جرم صدق قوله اني لا يجد نفس الرحمن من قبل اليمين لهذا
 قال صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية وهذا هو المراد من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي
 هي مما جعل الله فيها التفریح والتنفيس وبالله التوفيق كذا في اساس التقديس ص ١٢ -

قال ابن الجوزي النفس بمعنى التنفيس عن المكروب وقوله صلى الله عليه وسلم لا في لا يجد نفس
 ربكم من جهة اليمين يعني تنفيسه عن الكروب بنصرة اهل المدينة اياى والمدينة من جانب اليمين وهذا
 شيء لا يختلف فيه المسلمون وقال ابن حامد رأيت بعض اصحابنا يشبثون لله تعالى وصفا في ذاته با انه

يتنفس - اه - كذا في د فم شبهة التشبيه ٣٤ -

قوله ان رحمتي تغلب غضبي قال الكرماني (ان قلت) ما معنى الغلبة في صفات الله القدسية (قلت) الرحمة والغضب من صفات الفعل فيجوز غلبة احد الفعلين على الآخر كونه اكثر منه اى تعلق ارادتي بايصال الرحمة اكثر من تعلقها بايصال العقوبة وسبب ذلك ان فعل الرحمة من مقتضيات صفته بخلاف الغضب فانه باعتبار معصية العبد تتعلق الارادة به قلت

حديث الغيرة

قوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اغير من الله المراد بالغيرة شدة الكراهية لا المعنى المتعارف بحسب الظاهر والحس فان الغيرة في اللغة تغير يحصل من الجبّة والذلة واصلمها في الزوجين والاهلين وكل ذلك محال على الله سبحانه منزّه عن كل تغير ونقص فلا بد من حملها على المجاز فالمراد بغيرة الله كراهيته وتغير حال العاصي وخروجه من دائرة رضا الى سخطه كما قال تعالى ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغير وما بالنفسم فالغيرة من الله عز وجل الزجر عن المعاصي وكراهتها

ذكر العندية

قوله انا عند ظن عبدي بي اى انا قادر على ان اعمل به ما ظن اننى عامله معه وفيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال الامام الرضى الآيات المشتملة على نقط العندية لا يجوز ان يكون المراد بالعندية الحيز والجهة بل المراد بها الشرف يدل على قوله تعالى وان له عندنا نفى وحسن مأب وقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة انا عند المنكسرة قلوبهم لاهلى وقوله انا عند ظن عبدي بي - كذا في اساس التقديس ص ٢٦ فالمراد بالعندية عندية الشرف والقرب والمكانة لا عندية المكان والجهة -

ذكر المعية

قوله وانا معه اذا ذكرنى اى انا معه بالحفظ والكلاعة لانه معه بذاته حيث حل العبد فان حقيقة المعية مصاحبة شئى بشئى آخر والله سبحانه منزّه عن ذلك فالمراد بالمعية هنا معية الرحمة واللطف والعناية واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فمعية العلم واين في الآية ظرف لكنتم لا يهون فاندفع وهم من هم ان ظاهر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم يوهم ان الله تعالى في كل مكان - ومعنى المعية بالعلم تعلق صفة العلم به كما هو مبين في علم الكلام وليس المراد به انفصال الصفة عن الموصوف ومصاحبتها مع المعلوم فانه في مقول العلم انه قد تكلم بذكر معية الله عز وجل في الكتاب والحديث بقوله تعالى لا تحزن الله معنا - وقوله اننى معكم اسمع وارى وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم - وقوله تعالى الا هو معكم اينما كانوا - فهذا من المتشابهات لا بد فيها من التفويض لله تعالى في المراد بها مع التنزيه عما يليق به والتاويل بالمعنى المناسب للائق بحضور الرب سبحانه وتعالى لا قيل هو محمول على المعية بالعلم والحفظ وقال على المصطفى في مختصر رسالة التشييدية - وسئل المجتهد عن معنى مع نقال مع على معنيين مع الانبياء بالنصر والكلاعة قال الله تعالى اننى معكم اسمع وارى ومع العامة بالعلم والاحاطة

قال الله تعالى وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر اياهم
 لهم معهم ايم ما كانوا فقال له اسائل - مثلث يا جنيد يصلي الا لامة على ربه انتهي - وما قاله المجنيد من ان المعية
 مع الانبياء معية نصر وكلاءة يدال عليه ما فسر به المفسر ون قوله تعالى لا تخزن ان الله معنا - قالوا هو معهم
 بالعصمة والمعونة نبي معية مخصوصة والا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه وما قيل في هذا الا آية جارية في غيرها
 مما هو واردي في الانبياء والصالحين كقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام انني معكما اسمع وارى - وقوله تعالى
 ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون - وقوله تعالى ان الله مع المحسنين - فكل هذه الآيات معنى المعية فيها
 النص والاعانة - كما في استحالة المعية بالذات ص ٢٩ - هـ الخفض الشفيعي ج

وقال الشيخ محمد الحنفى - المعية ثلاثة انواع - معية العوام معية علم ومعية الخواص معية انصاب الرحمة
 ومعية خواص الخواص معية الحفظ والعصمة من كل مالا يلقى فاذا قيل الله مع العوام اى بالعلم ومع الخواص اى
 بانصاب الرحمة عليهم بخلاف العوام فليسوا اهلا لانصاب الرحمة عليهم وثابتهم الثواب الجزيل كاخواص واذا
 قيل الله مع خواص الخواص اى يحفظ جوارحهم عما يلقى بمقامهم فى ساحة القرب منه تعالى اذا سألوا اعطاهم
 كذا فى حاشية السراج المنير ص ٢٢٣ -

والحاصل ان المعية تُفسر فى كل آية بما يقتضيه سياقها وسياقها فتارة تفسر بمعية العلم وتارة بمعية
 الحفظ والكلاءة وتارة بمعية التأييد والعصمة وتارة بمعية المعونة والعناية واما المعية بالذات بمعنى انه تعالى
 حل بذاته مع العبد حيث حل العبد فلم يقل بها احد من اهل السنة والجماعة بل ولا من المشبهة بالجمعة لمرار
 احد النسب اليهم انهم قالوا بالمعية بالذات فلعلم تماشوا القول بذات لوضوح استحالة الله تعالى وطلانه
 ولا جمل وضوح استحالة اذكرها السلف بالعلم والرحمة وغيرها كما مر ولو فرضنا ان الله تعالى بذاته مع كل مخلوق
 من البشر فى اى مكان كان وفى اى زمان كان لزم اتصاله تعالى بصفات الحدوث والمنغية عنه بالذات لعل القطعية
 من الجهة والمكان والزمان فان حقيقة المعية اذ اتية مصاحبة شئ شئ آخر فلو كانت ذاته العلية مصاحبة
 لمتغير فمتنص بمكان وجهة وزمان ثبت ذلك كله لذاته سبحانه - بحكم المصاحبة وهو محال فى شأنه تعالى وقد قال
 صلى الله عليه وسلم فى الغار لا بى بكر - يا ابا بكر ما ظننت باثنين الله ثالثهما فيلزم مر على هذا القول ان يكون الله
 تعالى بذاته فى الغار وهل يمكن عقلا ان يكون الخالق مصاحبا لمخلوق فى بقعة غار فى مكان وجهة او يكون الخالق
 بذاته العلية مع كل مخلوق فى كل آن وفى كل زمان وفى كل جهة وكل مكان فانه يلزم من تعدد الذات العلية لتباين
 الاخر اذ اتى حكم بمصاحبتها لكل فرد منها وتنادى اقطارها وهذا يبدى لا يحتاج الى التأمل ولا يدفع ولا ينفع
 فيه قول القائل بعد ان اثبتته - فتعالت معيته تعالى عن اشقيته والتقدير وهذا هو دأب المشبهين يشتمون
 التشبيه ثم يكسرون بهذا اللفظ قال ابن الجوزى فهم كمن يقول قاهر فلان وما هو بقائم وتعد فلان وما هو
 بقاعد وجسم لا كادجسام فيغالطون من يسمع ويكابرون الحس والعقل - انتهى انظر ص ٩٨

قوله وان تقرب الى بشير تقربت اليه ذراعا قال الكرماني لما قامت البراهين على استحالة هذا الاشياء
 فى حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الى بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد فى الطاعة ازيد
 فى الثواب وان كانت كيفية اتبانه بالطاعة بطريق التانى يكون كيفية اتباني بالثواب بطريق الا سراج والحاصل ان
 الثواب واجب على العمل بطريق الكيف والكرم ولفظ القرب والهمز ولة مجاز على سبيل المشاكلة (والاستعارة اذ ارادة

لوازمها - كذا في الفتح ٢٢ - وقال صاحب النهاية المراد بقرب العبد من الله تعالى القرب بالذكور والعمل
الصالح والمراد بقرب الله تعالى من العبد قرب نعمه والطاعة وبره واحسانه وترادف منه لديه ونفيض
موافقه عليه كذا في السراج المنير ^{ص ٢٢} والمراد بقرب به منهم - القرب بالرحمة واللفظ والعناية لا قرب المكان
والمسافة ومن سماعه تعالى القريب قال الحلي معناه انه لا مسافة بين العبد وبينه فلا يسمع دعاءه او يخفى
عليه حاله كيف ما تصرفت به فان ذلك لوجب ان يكون له نهاية وحاشاله من النهاية كذا في كتاب الاسماء
والصفات ص ٢٩ - قوله وان اتاني ميمشي بينته هي ولة هذا تمثيل وتشبيه وانما اراد من اتاني مسرعا بالطاعة
اتبته بالثواب اسمع من آياته قاله ابن قتيبة كذا في حاشية دفع شبهة التشبيه ص ١٢ فهو مجاز عن كثرة الكرم
وسعة الرضى كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٢ - يعني ان جوده وكرمه سابق وغالب على طاعته واكثر ولاكثر منها
والله ولة توسع في الكلام كقوله تعالى والذين سعوا في آياتنا - لا يراد به المشي كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٢
وانما امر وبالله ولة سرعة القبول وحقيقة الاقبال ودرجة الوصول كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام ^{ص ٢٢}
قال الامام ابو بكر بن قولك ^{ص ٢٢} قوله صلى الله عليه وسلم من تقرب مني بشئ الا تقربت منه ذوا عاقل واجها احداها ان
معناه الاخبار بسرعة الاجابة لمن اطاعه ودرعاه وتقرب اليه ولزاد بالاقتراب من منزلة والخطوة لديه لا قرب المسافة والمسافة
فيكون هذا الكلام تشبيها وتمثيلا ويحتمل ان يكون مراد به من اتاني مسرعا بالطاعة اتبعه بالثواب اسمع من آياته ويحتمل
ان يكون معناه على معنى ما قال جل ذكره من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اي من اطاعني طاعة واحدة جازيته
عليها عشر او يكون ذلك اخبارا ليعلمه من تضعيف الثواب - ويحتمل ان يكون معناه ازيدا الى المتقرب الى
شكوتي - نعم كما وعدت الشاكرين من الزيادة اه كذا في مشكل الحديث ص ١٢ - وبالجملة لله ولة كفايته عن
سرعة الرحمة ورضى الله تعالى عن العبد وتضعيف الاجر وسرعة وصول الثواب الى العامل - لا معناه انظر
فانه محال حقيقة

باب قول الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه

المقصود منه اثبات الوجه بمعنى الذات لله تعالى وهو من صفات ذاته وليست بمجاردة ولا كالوجه
التي نشاهد في الخلق اذ ليس كمثل شئ ولا يجرى امر اذ معنى العضو المجردة في حقه تعالى فتعين المجاز
فهو مجاز عن الذات وجميع الصفات وقد وردت نسبة الوجه الى الله تعالى في آيات كثيرة واربها الذات
مثل قوله تعالى يريدون وجهه - وقوله تعالى لا تبغوا وجه ربه الا على - انما نطمعكم لوجه الله وليس
المراد بالوجه العضو المجردة جز ما قوله تعالى انيما تولوا فثم وجه الله وانما معناه فثم الله بعلومه وقبوله
من توجه اليه فظهر ان المراد بالوجه ذاته المقدسة ولوحمل الوجه على ما قاله بعض المتبهمين من انه صفة
تخص باسم الذات كان المعنى ان ذاته تهلك الا وجهه وقد اطال العلامة الاوسى الكلام عليه
في تفسير قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام قال وجه ربك اسي ذاته
عز وجل والمراد هو سبحانه وتعالى فالأضافة بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد المجردة واستعماله في الذات
مجاز مرسل - اه فالوجه مؤول بالذات وجميع الصفات قال الامام القرطبي قوله تعالى ويبقى وجه ربك
اي ويبقى الله فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه وهذا الذي ارتضاه المحققون من علماء ابن قتيبة
وابو المعالي وغيرهم وقال ابن عباس الوجه عبارة عنه كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

وقال ابو المعالى واما الوجه فالمراد به عند معظم الممتازين وجود الهامى تعالى وهو الذى ارتضاء شيئا كذا في تفسير
 القرطبي ص ١٢٥ - وقال الترمذى في الكشاف وجه ربت اى ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ومسكين
 ملكة يقولون ابن وجه عربى يتقضى من الهوان وقال الامام السمرقانى الوجه قد يجعل كناية عن الذات وعنى الرضى
 اخرى كذا فى اساس التقدريس ص ١١٩ - فالمراد بالوجه الذات السليقة قبل رفع ذى الجلال بعدة وقال ابن
 الجوزى قال الله سبحانه ويبقى وجه ربك قال المفسرون ويبقى ربك وكذا قالوا فى قوله تعالى يربداون وجهه
 اى يربداونه وقال الضمك والوجهية كل شئ هالك الا وجهه اى الاله وهو لو حمل الوجه على ما عرفوه من
 الحيات اى العنصر من الاعضاء لا وجب ذلك التبعيض ولو كان كما قالوا كان المعنى ان ذاته تحملت الوجهه -
 وقال ابن حاصد اشتبأ الله وجهها ولا يجوز اثبات رأس رقت ، ولقد اتشعير بدانى من جبرأته على ذكر هذا
 فما عورته فى التشبيه غير الرأس كذا فى شبهة التشبيه لابن الجوزى ص ١٢٠ والنظر صلا من كتاب دفع شبهة
 من شبهة ونمرد و بالجملة المراد بالوجه الذات لا صفة من الصفات ولا عضو من الاعضاء فالقول بان
 صفة غير وجهية واما حملها على العضو والجراحة كما هو من هب المجسمة فمردود اذ قد تطافرت الادلة العقلية
 والنقلية على ان من زعم ان فى معبوده الاعضاء فهو جاهل على الجاهلية الاولى وقوله تعالى كل شئ لله الك الوجه
 تشويه لوجه المجسمة الذين حملوا الوجه على العضو المخصوص قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهة ان
 لله وجهها وعينا كوجه الانسان وعينه وزعم بعضهم ان له وجهها وعينا كما هو عنوان ولكن ما ليس كوجه الانسان وعينه
 بل هما خلاف الوجه والعيون سواءهما وزعم بعض الصفاية ان الوجه والعيون المضافين الى الله تعالى صفات له
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته لاشياء وقوله ويبقى وجه ربك معناه ويبقى ربك ولذلك قال
 ذوالجلال والاكرام بالرغم لانه نعت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذى الجلال والاكرام بالخفض والمراد
 بقوله كل شئ هالك الا وجهه بطلان كل عمل لم يقصد به وجه الله خلاف الفقه البيانية من غلاة الهى وافضل حيث
 زعموا ان معبودهم رجل من نور واعضاء كما هو حالهم وزعموا ايضا ان الاعضاء كلها تعنى الا وجهه واستدلوا
 بقوله ويبقى وجه ربك - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - انظر ص ١٢١ من كتاب اصول الدين وصح من هذا الكتاب
 للاستاذ عبد القاهر البغدادي فمن حمل هذا النصوص على الاعضاء والاجزاء فقد دخل فى قوله تعالى وجعلوا
 له من عباده جبر ان الانسان ككفور مبين -

سجيات الوجه

روى مسلم فى افراد من حديث الى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس كلمات
 فقال ان الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له ان ينام فخفض انفسه وورقعه حجاب النور وكشفه لاحت سجات
 وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه - اه - قوله حجاب النور ينبغي ان يعلم ان هذا الحجاب المخلوق عنده لا نه
 لا يجوز ان يكون محجوبا لان الحجاب يكون اكبر مما يستتره وكما انه لا يجوز ان يكون لوجوده ابتداء
 ولا انتهاء لا يصح ان يكون لذاته نهاية وانما المراد ان المخلوق محجوبون عنه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم
 يومئذ لمحجوبون - واما السجيات فجمع سجة ويقال ان السجعة جلال وجهه ونوره ومنه قوله سبحانه الله انما
 هو تعظيم له وتنزيه كذا فى دفع شبهة التشبيه ص ١٢٠ وكذا فى كتاب الاسماء والصفات للبيهقى ص ٣٩ -

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي

وقال تعالى ان اصنع الفلك يا عيننا وقال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي في حفظنا
وحراستنا فالعين مجاز عن الحفظ والصيانة والكلاءة والرعاية واللفظ والعناية المقصود منه
اثبات العين لله عز وجل من حيث الصفة والنعمة لا من حيث الحدائق والجوارحة وبيان انه
تعالى ليس اعور بل هو بصير وانما يريد به نفى النقص عنه تعالى شأنه مثل نفى الولد عنه لانه
يستحيل عليه التجزى ولم يؤد به اثبات جارحة وعضو لانه تعالى منزلة عن الجسمية ولو اذنها ولا
يخفى ان العين والوجه واعتابهما من باب النعوت وليست كالجوارح المعقولة بيننا لقيام الدليل على
استحالة وصفه بانه ذو جوارح واعضاء خلافا لما يقوله الجسمية من انه تعالى جسم لا كالاجسام ولما افتتح
الحمل على اثبات الجارحة تعيين المجاز فالعين مجاز وكناية عن اللطف والعناية او الحفظ والكلاءة
او نحو ذلك بدليل قوله تعالى في الانبياء عن سفينة نوح عليه الصلاة والسلام تجرى يا عيننا
فهذا لا اركية مصروفة عن الظاهر اتفاقا اذ لم يثبت احد من المنتهين الى التحقيق عين الله تعالى
والمعنى بالركية انها تجرى يا عيننا مجازا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية يقال فلان يمرئى من
الملك ومسمع اذ كان بحيث تحوطه عنايته وتكتفه رعايته انظر صحتها من كتاب الارشاد لامام الحلي
وقريب منه ما في مشكل الحديث ص ١١٠ للامام ابن نور ولا همل الكلام في مثل هذا الصفات اى
العين والوجه واليد ثلاثة اقوال داخلها انها صفات ذات اثبتها السميع ولا يقتدى اليها العقل -
والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة
الوجود **والثالث** امرها على ما جاءت مقوضا معناها الى الله تعالى فلا يتصرف فيها
بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله لما تجاسر عقل ان يجوز حول ذلك الحمى وهذا هو المذهب
المعتمد وبه يقول السلف الصالح فيجب الايمان بها على الوجه الذى اراد الله منها ووجب تنزيهه
عن مشابهة المخلوقات لقوله ليس كمثله شئ وقال ابن الجوزي قد ذهب القاضي ابو يعلى الى ان العين
صفة زائدة على الذات وقد سبقه ابو بكر بن خزيمة فقال في الركبة لى بنا عينان ينظر بهما وقال ابن حنبل
يجب الايمان ان له عينين - وهذا ابتداء لا دليل لهم عليه وانما اثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله
صلى الله عليه وسلم ليس باعور وانما يريد نفى النقص عنه تعالى ومتى ثبت انه لا يتجزى لم يكن لما
يتخيل من الصفات وجه - كذا فى دفع شبهة التشبيه ص ١١٠ - وقال الامام الرازي فى اساس التقدير ص ١٢
عند الكلام على العين - لا يدا من المصير الى التاويل وذلك هو ان يحمل هذا الالفاظ على شدة
العناية والحراسة والوجه فى حسن هذا المجاز ان من عظمت عنايته بشئ وميله اليه ورغبته كان كثير
النظر اليه فجعل لفظ العين التى هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية انتهى وامام قال له عينان
ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك قال ابن حزم لا يجوز لاحد ان يصف الله عز وجل
بان له عينين لان النص لم يأت بذلك اهر فالعين مؤولة بالعنايات الربانية والنفحات الالهية
والتأيدات الغيبية قوله ان ركبهم ليس باعور قال ابن الجوزي قال العلماء انما اراد تحقيق وصفه بانه

لا يجوز عليه النقص ولحم يرد به اثبات جارية لانه لا مدح في اثبات جارية بل كانه قال لان ركب
ليس يذى جوارح ينسب عليها التقاؤن وهذا مثل نفي الولد عنه لانه يستحيل عليه التجزى ولو كانت
الاشارة الى صورة كاملة لم يكن في ذلك دليل على الالهية والقدر مرقان الكامل في الصورة كثير
كذا في دفع شبهة التشبيه لا بن الجوزي صلوات الله عليه قال الكرماني المقصود بذلك ان يشيروا الى امر محسوس
تدركه العوام دلت

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ اللَّهُ الْخَلَّاقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

اي في بيان اثبات الصفات المذكورة في هذه الآية قيل هذا الالفاظ الثلاثة مترادفة -
وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم والابحاد - فالخالق بمعنى الموجد سواء كان
من اصل او من غير اصل والبارئ من البرء واصله خلوص الشئ عن غيره - فالبارئ هو الخالق بحسب
ما اقتضته حكمته من غير تفاوت ولا اختلال - والمصور هو جاعل الشئ في الصورة يترتب عليه انواعه
ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا ان الابد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان
مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا التقدير ليقم اولاً ثم الا حداثاً على الوجه المقدر ليقم ثانياً
ثم التصوير بالنسبة يقع ثالثاً كذا في الفتح ص ٣٣

وقال الحليمي - معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدراً فوجداً فيها
الصغير والكبير والطويل والقصير والاشنان والبهيمة والدابة والطار والحيوان والخلق معناه
الخالق خلقاً بعد خلق ومنه قوله تعالى بلى وهو الخالق العليم والبارئ هو قالب الاعيان لا من شئ
والمبدع هو محدث ما لم يكن مثله قط والمصور معناه المهيئ لمناظر الاشياء على ما ارادها من تشابه او
تخالف وقال الخطابي المصور الذي انشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل
كذا في كتاب الاسماء والصفات للامير البيهقي ص ٢

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى لَمَّا خَلَقْتَ يَدَايَ

المقصود من هذا الباب اثبات ايدي الله تعالى وهما من صفات ذاته تعالى وليتا يجارحتين خلافاً للمشبهة فانهم قالوا
انه عضو جسماني هو اسم الجارية في حق كل احد وهو قول بالتجسيم وهو باطل بالدلالة العقلية والنقلية قال الاستاذ عبد القاهر بن عبد
زعمت المشبهة ان يدي الله تعالى جارتان وعضوان فيهما كفان واصابع ككف في الانسان واصابعه كذا في
اصول الدين ص ٣٠ وقال القاضي ابو يعلى البديان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين وهذا التصرف بالرأي
لا دليل عليه كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٣٠ ولدت شعري ماذا يقول ابو يعلى في قوله تعالى خلقناهم مما
عملت ايدينا هل يثبت لله تعالى ايدي كثيرة وهو قول بالتجسيم والتشبيه وهو باطل بالدلالة العقلية
والنقلية لاما جمهور الموحدين المسلمين فيجدونهم القائلين باحالة الاعضاء والاجزاء والاعضاء والجوارح
على الحق الصانع فلم في لفظ اليد اقوال فمنهم من قال ان اليد بمعنى القدرة والتنشئة للتأكيد الدال على مزبلا
قدرته ومنهم من قال ان المراد باليد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة او النعم الظاهرة والباطنة او ما يعطى

للاستدراج وما يطي للاكروا ونهما صفتان من صفات ذاته كالجمال والجلال واللطف والقهر والظهور
والبطون والسلف الصالح يقولون ان هذا من المتشابه واليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل
على المعنى اللائق به ولا يقولون في مثل هذا الموضع انهما بمعنى القدرة او النعمة فقد ثبت في الصحيح انه قال
سبحانه في جلاله ملكه اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة - وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له
كن فيكون وفي حديث الشفاعة ان اهل الموقف يأتون آدم ليقولوا له انت ابوالناس خلقت الله بيدي
فهذا ايدل على ان المخلوقة باليد وصف تعظيم وسبب تفضيل ولذا قيل عند التوزيع على ابليس ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي وهذا ايدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة اذ كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن
بين آدم وابليس فرق لان كلا منهما خلقه بقدرة الله وقال ابليس واني فضيلة له على وانا خلقتني بقدرة
كما خلقت بقدرة الله - قال الامام البيهقي فاما قوله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فلا
يجوز ان يحمل على الجارحة لان الجارية جل جلاله واحد لا يجوز عليه التبعض ولا على القوة والملك والنعمة
والصفة لان الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعبده ابليس فيبطل ما ذكر من تفضيله لبطون معنى التخصيص
فلم يبق الا ان يحمل على صفتين تعلقا بخلق آدم وتشريفه دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدرة والامن
طريق المباشرة والامن حيث المماسسة وكذلك تعلقت بماروفيا في الاخبار من خط التوراة وعزس الكرامة
لاهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها وقد روينا ذكر اليد في اخبار اخر الا ان سياقتها ايدل على ان المراد
بها الملك والقدرة والرحمة والنعمة اوجري ذكرها صلة في الكلام فاما فيما قد مذكورة فانه يوجب التفضيل
والتفصيل بالتخصيص فلم يجز حملها فيه على غير الصفة - وكذا ان في كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص
الحكم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣١٩ -

والحاصل ان من حمل اليد على ما لا يليق بالله عز وجل من وصفه بالركة والجارحة واظهار الافعال بالمباشرة
والمعالجة فقد وقع في التشبيه والتمثيل ومن نفى عنه الوصف باليد فقد اخطأ وعدل عن لفظ الكتاب السنة
والصواب اطلاق وصف الله عز وجل بان له يدين صفتين لا جارحتين ولا نعتين مما ورد به نص الكتاب السنة
وتحقيق معناها على الوجه الذي يكون فيه اتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه - كذا في مشكل الحديث
ص ١٢٢ وص ١٢٣ للامام ابن فوركت ملخصا ومختصرا -

وههنا قول آخر وهو ان الحسن الاشعري رحمه الله تعالى زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات
الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء والاكهار وقال الذي بيد الله
عليه انه تعالى اجعل وقوم خلق آدم بيدي علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة
لا متمم كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اشياء صفة اخرى واما القدرة
فهي بما الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء كذا في التفسير الكبير **والله اعلم**

(قلت) وبهذا يتفهم معنى القدرة التي جاء ذكرها في الاحاديث الصحيحة وهو ان القدرة صفة قائمة
بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين والتفصيل والاذلال والابطال فاليد صفة جلال
ونوال والقدار صفة قهر وجلال والله سبحانه تعالى اعلم - وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
مخاطبة ما خلقت بنفسه بلا واسطة الاسباب كاب واد المراد به الاعتناء بشأنه فان من شان المعنى ان يحمل

باليدين ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط اب وام وجعله جسما صغيرا يطوى فيه العالم الكبير وتشنية
 اليدين للدلالة على العناية الخاصة - قوله ولكن استأثروا فإنه اول رسول الله بعثه الله الى اهل الارض
 قيل ان نوحا هو اول رسول الى اهل الارض ومن قبله كانوا انبياء غير مرسلين كادم ادريس والصبحر ان
 سيدنا آدم عليه السلام كان رسولا مكمل كما تقدم في كتاب الانبياء والاولية المذكور اضافة الى هو اول
 رسول بعثه الله تعالى الى الكفار من اولى العزم قال صدر الاسلام البزدوى قال عامة اهل القبلة ان آدم
 صلوات الله عليه كان رسولا وقال بعض المعتزلة انه لم يكن رسولا ووجه قول عامة اهل القبلة قوله تعالى
 ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والرسول هو المصطفى دون العامة فإنه اصطفا
 من بين العالمين وهو صفة الرسل ولأنه جمع بينه وبين نوح في الاصطفاء ونوح صلوات الله عليه من جملة الرسل
 كذا في كتابه اصول الدين ص ٩٩ - قوله يد الله ملاحي يريد كثرة نعمائه قال ابو سليمان رحمه الله وقوله لا يفيضها
 نقعة يريد لا ينقصها واصلة من غاض الماء اذا ذهب في الارض ومنه قولهم هذا اغيض من نبيض اي قليل من كثير
 وقوله سماء يريد كانه لا مثلا منها تسيل بالعطاء ابدا او السحرة والصب مثل في هذا - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣
 قال الكرمانى قوله صلى الله عليه وسلم يد الله مثل معنى انه في غاية الغنى وتحت قدرته هال نهاية له
 من الارزاق تسيل بالعطاء ابدا لا ينقصها نقعة فإنه قد انفق في زمان خلق اسماء والارض حين كان عرشه على الماء
 الى يومنا هذا ولا ينقص منه شئ ولو لم يقصود من هذا ايمان بحال جوده وعظمته وهو معنى قوله صلى الله
 عليه وسلم كذا يد يمين كقول ابن قتيبة اراد به معنى التمام والكمال لان كل شئ فيما سواه تنقص عن ميامنه في
 القوة والبطش وقال صلى الله عليه وسلم يمين الله شئ لا يغيثها شئ الليل والنهار اي تصب العطاء ولا ينقصها
 ذلك كذا في الاختلاف في اللفظ ص ٣ -

قوله وببدا الميزان يخفف ويرفع قال الخطابي الميزان ههنا مثل وانما هو تستند بالعدل بين الخلق يخفف
 من يشاء من يرفع من يشاء ان يرفع كما يصنع الزان عند الوزن يرفع مرة ويخفض اخرى كذا في
 كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣

ذكر قبضة

قال الله عز وجل وما قدر الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
 بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون قال القرطبي قال النحاس والمعنى وما عظمه حق عظمته اذ عبد وامعه غيره
 وهو خالق الاشياء كلها وما لكمها شئ اخبر عن قدرته وعظمته والارض جميعا قبضة يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه ثم نزه نفسه عن ان يكون ذلك بجراحة فقال - سبحانه وتعالى عما يشركون انتهى ص ٢٤٤
 وقال المبرد ما عظمه حق عظمته وقبضة الله عز وجل عبارة عن قدرته واحاطة بجميع مخلوقاته كذا في
 كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ص ١٥٨ -

فان قبضة مجاز عن الملك والتصرف كما يقال بلدا كذا في قبضة فلان والمعنى ان كل ما هو في الارض او
 في السماء مقهور تحت سلطانه على شانه وقوله تعالى وما قدر الله حق قدره معناه انه ليس قدره في
 القدر على ما يخلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحد والمحصور كذا في مشكل الحديث ص ١٥٨

قوله ان الله يقبض الارض يوم القيامة المراد قبض الله الارض تصرفه فيها على حسب ارادته وشيئته
وحاشا ان يكون قبضه تعالى من قبيل احتواء الا نامل على شئ فان منزه عن ذلك اذ ليس كمثله شئ حاشا
ان يكون قبض الله قبض خلقه بالجارية فانه تشبيه وتمثيل وليس كمثله شئ وانما المراد به اظهار قدرته
الله وعظم شأنه - قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فمن الذي يظن ان ذلك بالمسكة
فكذلك القبض مراد به كمال قبضته في التصرف والملك قال القرطبي قوله تعالى والارض جميعا قبضته وقوله صلى الله
عليه وسلم يقبض الله الارض عبارة عن قدرته واحاطة بجميع مخلوقاته يقال ما فلان الا في قبضتي بمعنى ما
فلان الا في قدرتي واناس يقولون الاشياء في قبضة الله يريدون في ملكه وقدرته وقد يكون القبض
والطي بمعنى اتمام الشئ واذهابه فقول جل شأنه والارض جميعا قبضته يحتمل ان يكون المراد به والارض
جميعا اذهابه فانية يوم القيامة بقدرته على اتمامها والمراد بالارض الارضون السبع يشهد لذلك
شاهدان قوله والارض جميعا وان الموضع موضع تغميم وهو مقتضى للمبالغة وقوله والسموات
مطويات بيمينه ليس يريد به طيا بل جرحا وانتعابا وانما المراد به الغناء والذهاب يقال قد انطوى
عنا دهم بمعنى المضى والذهاب وقوله بيمينه يحتمل ان يكون اخبارا عن الملك والقدرته فان اليمين
في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك ومنه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم - يريد بها
الملك وقد تكون بمعنى القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا نامة باليمين اي بالقوة والقدرة اي لاخذنا
قوته وقدرته وانما خص يوم القيامة بالذكر وان كانت قدرته شاملة لكل شئ ايضا لان
الدعوى تنقطع ذلك اليوم كما قال تعالى والادهر يومئذ الله - وقال مالك يوم الدين ثم يقول
انا الملك ابن ملوك الارض كذا في تفسير القرطبي ^{٢٤٤} وكتاب الاسماء والصفات ^{٢٤٥} لا مام
البيهقي رح - قوله صلى الله عليه وسلم وتكون السموات بيمينه وفي رواية ويطوى السماء بيمينه مضاه
انه لا حساب على سكانها بخلاف اهل الارض فانهم محاسبون وهذا معنى والارض قبضته فاهل العلم
من السلف يقولون تفسيره تلاوته والسكوت عليه واهل العلم من الخلف يحملون القبض على انه
مجاز عن باخر اج السموات من الاظلال والارض من الاقلاق واليقاضا عن ان تكونا صالحتين تتناسل
المتناسلين - واما حمل القبض على القبض الحسي فنقول بالتجسيم والجارية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وقال الامام ابو بكر بن فورس ^{٢٤٦} علم ان معنى اخذ السماء والارض يرجع الى تعريفنا قدرته
عليها وحيث بان سلطانها فيهما وقبضه لهما يحتمل ان يكون بمعنى اتمامهما كقول القائل قبض الله روح فلان
اليه اذ افاض ثم يبسط اي يعيدهما على الوجه الذي يريد والهئية التي يشاء كونها عليهما وقد قال تعالى
في كتابه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فتأول بعض اهل التفسير ذلك
على معنى الا فناء وانه يعني السموات والارضين بقدرته وقيل يعنيهما بيمينه اي بقسمه التي اقسام بها شئ
يعيدها - وقوله ويقول انا الملك ابن الملوك يشهد لهذا التأويل في معنى الا فناء وذلك ما ذكره في
قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قال المفسرون ذلك عند اتمام الخلق واما شئهم فلا يكون له حجب
فيجب لنفسه بقوله تعالى لله الواحد القهار وعلما ان القبض والبسط في صفة الله ظاهر تدويره والقول
وذلك يرجع الى معنى الفعل لغز واقع بالقدرة فتكون فائدة الخبر تعريفا انه هو القادر على القبض والبسط

فأرتة يقبض بعضا ويبسط بعضا وتارة يقبض الكل ثم يبسطه فذا لنا على قدرته على القبض والبسط جملة
وتفصيلا ونبهه بذلك على أمر المعاد وأنه يعني المخلوق ثم يعيداهم ويعينهم ثم يحييهم وعرفنا عنهم
وضعفهم وزوال أملاكهم ودعائهم وأنه هو الذي تفرد بالملك والقدررة ولا يزدل ملكه و
قدرته انتهى كلامه في مشكل الحديث ص ١٨٠ وقال في ص ١٨١ من مشكل الحديث - ومثله ما روى
نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر والأرض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه قال مطوية في كف يده يرمي بها يرمي الغلام بالكرة فهذا أيضا يرجع إلى
معنى القدررة والقبضة يرجع معناها إلى الملك كقول القائل ما هذا الدار إلا في قبضتي وليس
يريد قبضة الجارحة - وكذلك تشبيهه يرمي الغلام بالكرة يرجع أيضا إلى معنى القدررة تحقيقا لما
أراد من معنى القدررة انتهى كلامه - وفي الخبر النبوي أن الله تعالى خلق الخلق نقبض قبضتين أي قبضة
الجمال وقبضة الجلال وقبيل قبضة وجود الظاهر وقبضة وجود الباطن وقبيل قبضة عالم العدل وقبضة
عالم الفضل وقبيل قبضة عالم السعادة وقبضة عالم الشقاوة وقال العارف ابن الفارض قدس الله سره
فما فوق طور العقول أول قبضتي فما تحت طور العقول آخر قبضتي أشار بأول القبضة إلى عالم الأرواح والملكوت و
بآخر القبضة إلى عالم الأشباح والناسوت كذا في خواص الحكم ص ٣٨ -

قال الامام الرازي أن هذا الكلام مركبا يذكى ويراد به احتواء الأنا مل على الشيء فقد يذكر ويراد به
كون الشيء في قدرته وتصرفه وملكه يقال هذا البلد في قبضة السلطان فكذلك المراد ههنا - كذا في
اساس التقديس ص ١٣١

ذكر اليمين والشمال

اعلم أنه قد ورد ذكر اليمين في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه - ولو تقول علينا بعض الأقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم نقطعنا منه السوطين وكثر ذكرها في الأحاديث الصحيحة -

وأما لفظ الشمال

فقد وقع فيما أخرجه مسلم والبوداود موصولا وبخاري معتقدا من رواية عمر بن حمزة عن سالم
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يطوى الله السموات يوم القيامة ثم ياخذ
هن بيده اليمنى ويشميط الأرض ثم ياخذهن بشماله ثم يقول أين الجبارون أين المتكبرون - اه
قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر أيضا نافع وعبيد الله بن مقسم
بدا منها وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة
المتعارفة في حقتنا في أكثر الروايات وقم التحرز عن إطلاقها على الله تعالى حتى قال وكلنا يدايه يمين لعلنا يتوهم
نقص في صفته سبحانه وتعالى كذا في القمع ص ٣٣ -

تأراد بذلك معنى التمام والكمال لأن كل شيء فيما سر لا شقص عن ميامنه في القوة والبسط والتمام
فلاجل التغرير من إيهام النقص قال وكلنا يدايه يمين فأراد بذلك التمام والكمال وكانت العرب تمعّب أبنيا

من وتكره التياسر لما في التياسر من النقصان وفي التيامن من الكمال والتمام وقال ابن الجوزي قد
ثبت بللدليل القاطع ان بيد الحق سبحانه وتعالى ليست جارحة ولا تعاقبة الا شيئا ليس بمباشرة ولا
له كف وانما قرينه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاقربا بما يدا ركه الحس واماروا به اشمال لضعيفة
بالمرّة وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وكلنا بيد يمين مباركّة وهذا ابو هن ذكر اشمال
كذا في دفع شبهة التشبيه ^{ص ٣٥} - وحاشا ان يكون له اشمال لان اشمال محل انقص والضعف وكلنا يدا يمين
فظهر ان ذكر اشمال من تصرف الر واة اثناء النقل بالمعنى ولا يبعد ان يقال انه ليس المراد بهذا ذكر اشمال في
الارضين بيان الضعف والنقص فيه بالنسبة الى اليمين فانه تعالى منزلة عن كل نقص في ذاته وصفته بل المراد
بيان نقص الارض بالنسبة الى السموات والله تعالى اعلم

ذكر حثيات الرب

وقد جاء في بعض الاحاديث ذكر الحثيات التي هي من متعلقات اليدا فقد اخرج الترمذي وحسنه والطحاوي
وابن حبان في صحيحه من حديث ابى امامة رضي رعه وعنه في ربي ان يدا خل من امتي سبعين الفا مع كل الف
سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي فالمراد من الحثية عطاء من عطاء الله
غير معلوم القدر موكل الى علم الله وارا دته فهو كناية عن كثرة الجود العظيم وكثرة العطاء بغير عد كما هو
شائع في كلام العرب يقولون فلان يحثر المال حثوا ولا يبعد ان يكون في استحالة المنيّة لاذات الشيخ خضر الشقيطي ^{ص ٣٦}

ذكر الاصبع

قوله ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع ثبوت الاصابع له سبحانه مثل ثبوت اليدا
له تعالى وليس للا اصابع ذكر في القرآن وانما جاء ذكرها في الاحاديث ولا يمكن اثبات الجارحة له سبحانه لانه
تشبيه وتمثيل فتعين المجاز قل ابن العربي الحكمة في ذكر الاصابع ان ما يقرب بالا اصابع يكون اليسر وهون واسر
فاراد بيان حقارة مقدار السموات والارض وسرعة تغلبها ببدا قدرته فقد يقول الانسان في الامر اشاق انه
ليأتى على فلان باصبع واحدا وانه يعمل به بغير يد بل به الاستظهار في القدرة عليه والاستمانة به ^{ص ٣٧}
من كتاب الاسماء والصفات فلا مام البيرهي فقد اجماد الكلام في اثبات التنزيه ونفي التشبيه -

وقال الامام الرهازي هو محمول على كونه تعالى قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمة بقدرته
لا يدا انما هو ادفع ولا يعارضها مانع وذلك لاننا نبيّن ان الشيء الذي ياخذ الانسان باصبعه يكون قادرا على
التصرف فيه على الحمل الوجودي فكان ذكر الاصبع هنا التعريف بحال قدرة الله تعالى ونفاذ تصرفه في هذه
الاجسام العظيمة وتطيرة قولهم في وصف فعل من الافعال بالسهولة واليسر هذا العمل في كفه بل على سر اس
اصبه والمراد ما ذكرنا وبالله التوفيق - كذا في اساس التقديس ^{ص ٣٨} وقال ابن الجوزي وفي الحديث
ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء لما كان القلب بين اصبعين ذليل
مقهور ادخل على ان القلوب مقهورة وقال القاضي الرعيلى - غير محتج بحمل الخبر على ظاهره في اثبات
الاصابع صفات راجعة الى الذات لاننا ثبتت اصابع هي جارحة وادابا من هذا الكلام مغبط

لانه امان يثبت جوارحه واما ان يتاولها واما حملها على ظاهرها فظاهرها الجوارح ثم يقول ليست ابعا
 فهذا الكلام قائم قاعد ويضيق الخطاب لمن يقول هذا كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٥٤
 وقال الامام ابو بكر بن فورس رحمه الله تعالى في جواب سؤاله عن قوله تعالى ان الله تعالى خلق القلوب
 قبضة قدرته وفائده تحصيل القلوب بالذكوان الله تعالى خلق القلوب محلا للخوارق ولا رادات
 والخطرات والعزوم والنيات وهي مقدمات للافعال وفواتح الحوادث شرع جعل سائر الجوارح تابعة لها
 في الحركات والسكنات حتى تقوم حركاتها بحسب ارادات القلوب لها اذا كانت اختيارية كسبية ثم اخبر
 ان القلوب جارية على حسب ارادة الله تعالى واذا كانت تحت سلطانه وقدرته يستفاد بذلك
 ان من كانت فواتح الامور جارية تحت قدرته فكذلك غايها ونهاياتها وهذا ايضا يدل على صحة
 ما نقول ان افعال الحيوان مقدورة مخلوقة لله تعالى وانما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا صحابه قدرة التقدير ما يوضح ما يعقلون من انفسهم لان المرسل منهم لا يكون على شيء اقدر منه اذا
 كان بين اصبعيه وبذلك يضرب المثل به فيقولون ما فلان الا في يدي وغنصرى يريدون بذلك
 انه مسلط عليه وانه لا يتعدى عليه ان يكون على ما يريد - وقال بعض اهل العلم الاصبغيين ههنا
 بمعنى انهم يتبين نعمة ظاهرة ونعمة باطنة وقال بعضهم معناه بين اثنين من ارادة الله عز وجل و
 فعلين من افعاله في الفضل (اي بين توفيق الله وغذ لانه) وقد روى في بعض الفاظ هذا الخبر ما
 يدل على ذلك وهو ان بعضهم قال اذا شاء ازاعه واذا شاء اقامه فاحسن ان القلوب في زيفها واستغاثتها
 جارية تحت قدرة الله تعالى وقبضته وفي ملكه وسلطانه وتحقيق ذلك انه قد روى فيه انه قال صلى
 الله عليه وسلم بعد الايام قلب القلب ثبت قلبي (على دينك) فدل على صحة تأويلنا على ان معناه التوفيق
 والحذ لان وفيه دليل على صحة مذهبنالان عرفت ان الازاعة والاقامة هما يجريان على حسب القدرة
 ونفاذ المشيئة - وانما شئ لفظ الاصبغيين والقدرة واحدة لانه جرى على طريق المثل - والمثل الجارح
 بين الناس في مثل هذا المعنى على هذا اللفظ وهو انهم يقولون ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد واضرب
 المثل بانه مسلط عليه قادر على ما يريد كانه فعلى على لفظ المثل على اللفظ الجارى المعمود وذلك لفظ
 التثنية فلذلك سأل ان يقال انه بمعنى القدرة وهي واحدة وان كان اللفظ مثني اذ ليست حقيقة معني
 الاصبغ معنى القدرة فيوهم القدارتين وانما يمثل ذلك والمراد به القدرة والسلطان لا استحالة وصف
 الله عز وجل بالجوارح ولا دول ولا بعض والآلات فلم يجز ان يحمل ذلك على معنى الجارحة لا استحالة
 في صفته تعالى فوجب ان يحمل على احد ما ذكرنا من المعاني لانها تفيد المعنى الصحيح ولا تفيد الكيف للتشبيه
 الذي يتعالى الله عز ذكره عنه - كذا في مشكل الحديث ص ٤٤ وصححه الامام ابو بكر بن فورس وقال ابن
 حزم رحمه الله عليه وسلم ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل اي بين تدبيرين و

نعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه اماكفاية

تسرة واما بلاء يا جبره عليه

كذا في كتاب الفصل

ذكر كف الرحمن

قال ابن العربي قوله في الحديث تقوم أي الصدقة في كف الرحمن كلام صحيح يشهد له المقرآن والسنة فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه عن نفسه عكس بجملة المستقرض فمن دفع له شيئا فقد وقع ما دفعه في كف المستقرض كما أنه قال مرصت فلم تعدني إني لكون المرص صفة كما أنه لا يكون الكف كذلك استعماله المعية بالذات ص ٥٤

قال الإمام الهارزي لفظ الكف غير وارد في القرآن لكنه مذكور في الخبر وهو كناية عن زيادة الاهتمام بذلك الفعل وقوة العناية به كما تقدم مثله في سائر الألفاظ وبالله التوفيق كذا في أساس التقدريس ص ١٣٥ - قال البيهقي - قوله في كف الرحمن - معناه عند أهل النظم في ملكه وسلطانه وقدرته كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٢٢ ومشكل الحديث لابن فوريك ص ٤٦ -

ذكر الأنامل

لم يرد ذكر الأنامل إلا في رواية غريبة أخرجه الترمذي عن ابن عباس ومعاذ في الكفارات أن ربي أتاني الليلة في أحسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختتم الملائكة قلت لا أعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت بردا نامله في صدرى فتجلى لي ما بين السماء والأرض فليعلم أن هذا الحديث قد ورد في الحديث - وحالهم الذي يابى فيه العلم في صورة اللين ويرى فيه الإيمان في صورة الصل وان قلنا أنه رأى في اليقظة قلنا المراد منه المبالغة في الاهتمام بشأنه والاعتناء بحاله وإبصار وأنواع اللطف والرحمة إلى قلبه وصدره كما يقال للملك الكبير وضع يده على رأس فلان والمراد من غنايته الغنى وقوله وضع يده على كتفي معناه صرف العناية وقوله وجدت بردا نامله في صدرى برد القربة وروحها من قولهم عيش بارد إذا كان رعدا وذلك لأن البرد لا يجوز أن ينسب إلى الله عز وجل فلا بد أن يكون المراد به برد اللطف والعناية بقوله وجدت بردا نامله معناه وجدت أثر تلك العناية فإن العرب تعبر عن وجدان الراحة واللذة بوجدان البرد وإذا أرادوا الدعاء قالوا برده الله تلك الديار كذا في أساس التقدريس ص ١٣٩ -

ذكر المختصر

وقد جاء ذكر المختصر مضافا إلى الله تعالى في حديث رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله فلما تجلى ربه للجبل قال قال هكذا يعني أنه أخرجه طرف المختصر وفي لفظا ومأبختصره فساخ وروى ابن حامدا فلما تجلى ربه للجبل قال أخرجه منه أول مفصل من مختصره قال ابن الجوزي لهذا الحديث تسلم فيه علماء الحديث وقالوا الصحيح عن ثابت بن حماد بن سلمة وكان ابن العوجاء الشنديقي قد أدخل على حماد شيئا من إسناده ورواه في بعض أصحاب الصحيح الأخرى عنه ومخرج الحديث سهل وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرب به إلى الأقرام بل كان

الحيات فوضع يده على خنصره إشارة الى ان الله تعالى اظهر اليسير من آياته كذا في دفع شبهة التشبيه
 ٥٣ وهذا ما يدل على صحة في غاية الظهور اذ لا يمكن حمل على ظاهره لانه لو حمل على ظاهره لكان المعنى ايدى
 عن بعض ذاته وهو تبعض وتحييم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمعنى انه ظهر شيء يسير من آياته
 فذكر الخنصر إشارة الى قلته والعرب تضرب بالخنصر مثلا عند تعليلهم الشيء - انظر ص ١٢ من شكل الحديث
 للامام ابن نورك

ذكر الذراع

قد ورد في بعض الاحاديث المنكرة ذكر الذراع والصدور فثبت القاضي ابو يعلى ذراعيين
 رصداً لله سبحانه وتعالى كما قال ابن الجوزي روى القاضي ابو يعلى عن عبد الله بن عمر موقفاً خلق
 الله الملائكة من نور الذراعيين والصدور وقد اثبت به القاضي ذراعيين وصدراً لله عز وجل وهذا قبيح
 لانه حديث ليس به فروع ولا يصح وهل يجوز ان يخلق مخلوق من ذات القديم هذا اقيم مما ادعته
 النصارى كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٢ ولا يخفى انه خبر منكر جدا -

ذكر الساعد

وقد جاء ذكر الساعد في رواة ابو الاحمض المجتبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لعنت تأخذ موساك فتقطع اذن بعضها فتقول هذا فخ وتشق اذن الاخرى وتقول صر م قال نعم قال
 فلا تفعل فان موسى الله احد من سلك وساعد الله اشد من ساعدك قال القاضي ابو يعلى لا يثبت
 حمل الخبر على ظاهره في اثبات الساعد صفة لذاته

(قلت) المراد بالساعد القوة لان قوة الانسان في ساعده وكان ينبغي ولا يبي يعلم ان يثبت موسى
 ايضا كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٢٢ وقال الامام البيهقي قال بعض اهل النظر قوله صلى
 الله عليه وسلم ساعد الله اشد من ساعدك عصا امره انفذ من امره وقدرته اتم من قدرته
 كقولهم جمعت هذا المال بقوة ساعدي يعني به رأيه وقدرته فاذا عبر عنه بالساعد للتشليل لانه
 محل القوة يوضح ذلك قوله وموسا احد من موساك يعني قطعه اسرع من قطعت فعبر عن القطع بالموسى
 لما كان سببا على من هب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرّب منه ويتعلق به كما سميت البصر عينا
 والسمع اذنا - كذا في كتاب الاسماء والصفات الامام البيهقي ص ٢٢ ونحوه في مشكل الحديث ص ١٢ لابن نورك
 قال الامام المازني لفظ الساعد في الحديث ان صح محمول على كمال القدرة ونظيره قوله تعالى ان الله
 هو الزاق ذو القوة المتين كذا في اساس التقدير ص ١٣

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص لا شخص غير من الله

اي في بيان جواز اطلاق الشخص والغيرية في جنابه تعالى فان الشخص في العرف لا يطلق الا على الجمل
 الذي له شخص وارثا والله سبحانه منزّه عن ذلك والغيرية في الاصل مشتقة من تغير القلب وهيجان النفس

والغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص والله سبحانه منزوع عن كل تغيير ولكن يطلق هذان اللفظان في حقه سبحانه وتعالى بالمعنى الذي يليق بشأنه لا بالمعنى الذي يستعمل في المخلوقين مثل ان يقال ان المهاد بالغيرية في حقه تعالى شدة الكراهية وشدة المنع والحماية عبرت عنها بالغيرية واما لفظ الشخص فاشارة البخاري الى ان لفظ الشخص وقع مجوزاً من شئ او واحداً ولا جعل عدماً وصرح اطلاق الشخص على الله تعالى لم يفصح البخاري باطلاق الشخص عليه تعالى كما فعل في شئ المار بل او مر ذلك على سبيل الاحتمال فقال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص غير من الله - ولم يصحح خبر ما باطلاق لفظ شخص على الله تعالى والحدِيث الذي اوردته في الباب انما مر فيه لفظ احد حيث ورد فيه ولا احد فقلعه اشار الى انه مجوز اطلاق شخص بمعنى الواحد على الله تعالى -

وقال الامام الرزقي قداس الله سره لفظ الشخص ما ورد في القرآن لكنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قتل لا شخص احب للغيرية من الله عز وجل وفي هذا الخبر لفظان يجب تاويلهما **(الاول)** الشخص والمراد منه الذات المعينة والحقيقة المخصوصة لان الجسم الذي له شخص وحجية يلزم ان يكون واحداً فاطلاق اسم الشخصية على الوحدة اطلاق اسماً واحداً المتلازمين على الآخر **(والثاني)** لفظ التغيرية ومعناه الزجر لان الغيرية حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكفى بالسبب ههنا والله اعلم كذا في اساس التقديس ص ٩١ - وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى اطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز وذلك لان الشخص لا يكون الاحكاماً مؤلفاً وانما سمي شخصاً ما كان له شئ مخصوص وارتفاع ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى وخلق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيحاً وشئاً والشخص في الشطر الاول من الاسم سواء فمن لم يسمع الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعون لفظ الحدِيث حتى لا يتعدوا به بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم بقية وقد قال بعض السلف في كلامه نعم المرأ ربنا لو اطلعنا ما عصانا ولفظ المرأ انما يطلق في الذكور من الادميين يقول القائل المرأ باصغريه والمرأ مخبوت تحت لسانه ونحو ذلك من كلامهم قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذي لا يليق بصفات الله سبحانه ولكنه ارسل الكلام على بديهة الطبع من غير تأمل ولا تنزيل له على المعنى الاخص به وجرى ان يكون لفظ الشخص انما جرى من الرأوى على هذا السبيل ان لم يكن ذلك غلطاً من قبل التصحيح ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب ان يكون الله سبحانه شخصاً فانما قصد اثبات صفة الغيرية لله تعالى والمباغاة فيه وان احد من الاشخاص لا يبلغ تمامها ولو كان غير انفي من الاشخاص جبلة جبلة الله تعالى عليها فيكون كل شخص فيها بمقدار ما جبلة الله تعالى عليه منها وهي من الله تعالى على طريق الزجر عما يغفل عليه وقد زجر عن الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وجرمها فهو غير من غيرية فيها والله اعلم -

وقال ابو بكر الاسماعيلي قوله لا شخص غير من الله ليس فيه ايجاب ان الله شخص وهذا كما روي ما خلق الله شيئاً عظم من آية الكرسي - فليس فيه اثبات خلق آية الكرسي وليس فيه الا ان لا خلق في العظم كآية الكرسي لان آية الكرسي مخلوقة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤٤ -

وخاصته

ان المحفوظ في الر و آية هو لفظ لا احد اغير وهو المعروف عند الثقات والاثبات واما لفظ لا شخص فلم

يقع في البخاري التعليق ولعله من تصرف الراوي ومنع ذلك معناه ما ذكره الا سما عيسى والخطابي والله اعلم -
قال القرطبي اصل وضع الشخص في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجسمه في كل
شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذ اظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه لا مرفوع
وقيل لا شيء وقيل لا احد ولا موجود وقد ثبت في الرواية الاخرى لا احد وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة
في اثبات وجوده **تمت** - كذا في استحالة المعية بالذات ص ١٩١ - شيخ خضر الشنقطي رح

باب قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى الله نفسه شيئا الخ

المقصود بهذا الباب بيان جواز اطلاق الشيء بمعنى الموجود على الله سبحانه فهو سبحانه شيء لا كالا شياء -
واما الشيء بمعنى المسمى وجوده فلا يطلق الا على الحادث قال ابن بطل انتزع البخاري هذه الترجمة من كلام
عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحميدة سمي الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده وتعيلا لعدم تركه شيئا
للههية ومنكرى الالهية - اهـ واهل السنة واهل الاعتزال كلهم متفقون على جواز اطلاق الشيء على الله
سبحانه وتعالى ونقل عن الجهمية انهم يمنعون اطلاق الشيء على الله تعالى ويقولون ان الشيء اسم للحادث ونقل
عن هشام بن الشئ اسم للجسم فلا يطلق عليه تعالى - وقال العلامة البياضي في اشارات المراد من عبارات الامام
راى الامام ابي حنيفة رح في ص ١١ - انه تعالى شيء كما دل قوله تعالى اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيدا بيني وبينكم
على ان ذاته هي لا كالا شياء كما دل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء - ولما جعل الشيء اسما من اسماء تعالى للثلاث
دخوله في جملة الاشياء المخلوقة - انتهى - وقال صدر الاسلام البردوسي قال بعض الحكماء ان جسم تسمية
لا حقيقة وقالوا - جسم لا كالا جسام وعند اهل السنة والجماعة وعامة المعتزلة والاشعرية ليس بجسم تسمية
ولا يجوز ان يسمى جسما لانه لم يرد ذلك في كتاب الله تعالى ولا في خبر مشهور وهو عند اهل اللغة اسم لمن له
جسامة وضخامة وذلك لا يكون الا باجتماع الجواهر والله تعالى منزلة عن ذلك ولان الجسم يكون مركبا والله
تعالى يتعالى عن التركيب نعم يجوز عند اهل السنة ان يسمى الله شيئا ويسمى نفسا ويسمى ذاتا فانه ورد ذلك في
كتاب الله تعالى - قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله - وقال تعالى اخبر عن عيسى عليه السلام تعالى ما في
نفسى ولا اعلم ما في نفسى ولان الشيء يبنى عن الوجود لا غير ولا يبنى عن شيء اخر لانه اذا قيل لا شيء يقتضى
النفي والعدم فانه اذا قيل لا شيء في الدار يكون نفيا للموجود اصلا وكذا النفس اسم للموجود لا غير يقال نفس
الكلام ونفس المسألة ونفس الايمان وكذا الذات اسم للموجود لا غير - وعند جهم بن صفوان والفلاسفة الذين
يقولون بالصانع لا يسمى شيئا ولا نفسا ولا ذاتا وليس موجودا بلا خلاف - كذا في اصول الدين للاعلام البردوسي **تمت**

والخاص

انه يجوز ان يقال للمنى سبحانه انه شيء اثباتا للوجود ونفيا للعدم ولكن لا يجوز ان يجعل الشيء

اسما

من اسماء

الله تعالى

بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ - وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

المقصود من هذا الباب بيان امرين (الاول) اثبات استواءه تعالى على العرش العظيم استواء يليق بغير جلاله وعلو مجده وكبريائه استواء منزلها عن الاستقرار والتمكن والمماس والاقبال والحلول والانتقال مقدسا عن سمات الخدوث والغناء والنوال وحاشا ان يجلس العرش بل العرش وجلته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته فان الله سبحانه كان ولا عرش ولا كبرسي ولا جهة ولا مكان فنحن نؤمن بالله سبحانه استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كما استواء الاجسام على الاجسام من التمكن والمماس والمجاذاة لها جليالها من البراهين العظيمة باستمالة وصف الله تعالى بالمماس والاعتماد على الاجسام وان يكون جسم يحمله على سطحه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يؤمن بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى والمجسمة يفسدون الاستواء بالاستقرار والتمكن سبحانه وتعالى عما يصفون -

قال الامام البيهقي في كتاب الاعتقاد ص ١٢٢ يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلاين بائن من جميع خلقه وان ايتانه ليس بايتان من مكان الى مكان وان عجيته ليس بمركة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بجسم وان وجهه ليس بصورة وان يداه ليست بجارحة وان عينه ليست بمدة وانما هذا اوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفيها عنها التكليف فقد قال تعالى ليس كمثله وقال ولم يكن له كفوا احد وقال هل تعلم له سميا - كذا في كتاب الاعتقاد ص ١٢٢ -

وقال الامام ابو بكر بن فورث ذكر ابن خزيمة صاحب كتاب التوحيد باب ترجمه باستواءه على العرش واهم معنى التمكن والاستقرار وذلك منه خطأ لان استواءه سبحانه على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير وارتقاء الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق كذا في مشكل الحديث ص ١٢٢ و ص ١٢٣ -

وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٩٦ ليس معنى قول المسلمين ان الله استوى على العرش هو مماس له او تمكن فيه او تمخيز في جهة من جهاته لكنه بائن من جميع خلقه وانما هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفيها عنه التكليف اذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - كذا في باب ما جاء في العرش والكبرسي من كتاب الاسماء والصفات له ص ٣٩٦ - وزاد البيهقي عند الكلام على آية الاستواء والقدير سبحانه عال على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش بمعنى الاعتزال والتباعد لان المماس والمباينة انقي ضدها والقيام القعود من اوصاف الاجسام والله عز وجل احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فلا يجوز عليه ما يجوز على الاجسام تبارك وتعالى - ص ١٢٣ - في باب ما جاء في قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى - فقد قال في ص ١٢٣ ان الله تعالى مستو على عرشه وانه فوق الاشياء بائن منها بمعنى انه لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها وليست ابينونة بالعرش تعالى الله ربنا عن الحلول والمماس علوا كبيرا انتهى كلامه -

وكيف وقد اجمع اهل الحق على انه سبحانه منزلة عن الجسمية ولوازم الجسمية فقد كان الله

ولا مكان ولا زمان ولا عرش ولا فرش اذ لو كان في مكان وجهته لن مر قدما ولهما لزمان يكون الحق سبحانه جبالا في المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم قال الامام البيهقي واستدل بعض أصحابنا في نفى المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء واذ لم يكن فوقه شيء ولادونه شيء لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ^{منها} وقال الامام الرازي قدس الله سره لو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يعملون العرش حاملين الله العاليم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله كذا في اساس التقدیس ص ١٥٥

وقال الامام في تفسيره قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العاليم في العرش لكان حامل العرش حاملا لئلا له فوجب ان يكون الا له محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل - وايضا ان الله تعالى غني على الاطلاق وذلك يوجب كونه غنيا عن المكان والجهة - كذا في التفسير الكبير ^{ص ٣٣٣} فانه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق فيستحيل انه بعد خلق الخلق صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك - كذا في اساس التقدیس ص ١٥٦ ثم اذا كان محمولا كان محصورا وكان اصغر واضعف من الحامل وكل ذلك محال على الله سبحانه ولان ما كان في مكان فانه متناهي متناهى مكانه وهو ذو جهات ست اوجس متناهية في مكانه وهذه صفات الجسم والله سبحانه منزوع عن ذلك وايضا هو سبحانه منزوع عن ان يوصف بالا يستقر على العرش فان كل مستقر على جسم ومتكمن عليه لا بد ان يكون مقدر ا بمقدار ما امان يكون اكبر منه واصغرا مساويا له وكل ذلك لا يخلو عن التقدير والتقدير هو باطل على الله عز وجل - وايضا كل ما كان في مكان وجهته يمكن ان يشار اليه بحسب الحس والله سبحانه منزوع عن ذلك ثم ان هذا الباب تمهيد للباب الاخر الذي لا يخفى ان ثبات صفة العلو والغرورية له تعالى من غير كيف ولا جهة ولا مباداة

والامر الثاني المقصود بهذا الباب

اثبات ان العرش مخلوق بدليل قوله تعالى وهو رب العرش العظيم فدل على ان العرش مر برب والمر برب مخلوق ولانه ثبت ان للعرش فوقا وتحتا وانه ذو قوائم وهذه صفة المخلوق ولانه شيء محمول تحمله الملائكة والمحمول لا يكون قدما وما ذكره البخاري من الآيات والاحاديث كاف في اثبات مخلوقية العرش وفي الهدى على من ذهب الى قدما العرش وازليه فان القول يقدر العرش باطل بلا شبهة قال البدر العيني والشهاب العسقلاني ما حاصله ان الامام البخاري ذكر قطعتين من آيتين كريمتين يعني قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقوله تعالى وهو رب العرش العظيم فذكر هاتين القطعتين تنبيه على فائدتين ^{الاولى} من قوله تعالى وكان عرشه على الماء هي لدفع توهم من توهم ان العرش لم ينزل مع الله تعالى وتمت هذه الواجب بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء فدل على ان العرش لم ينزل مع الله تعالى وهذا من ذهب باطل اذ لا بد من قوله تعالى وكان عرشه على الماء على انه حال عليه وانما اخبر عن العرش خاصة بانه على الماء ولم يخبر عن

نفسه بانه حال عليه تعالى الله عن ذلك لانه خالق العرش ومالكه والله ليس لاوليته حد ولا منتهى وقد كان في اوليته وحده ولا عرش معه **والفائدة الثانية** من قوله تعالى وهو رب العرش العظيم لدفع توهم من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع فقوله تعالى وهو رب العرش العظيم يبطل هذا القول الفاسد لانه يدل على ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق والمخلوق كيف يكون خالفا وختم الباب بالحد يث الذي فيه فاذا انما موسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم موكب للمبعض واجزاء والجسم المؤلف مخلوق وحادث **محدث (ذكر العرش)** قال الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اتفقت اقوال اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الطواف وفي الآيات التي ذكرها والاحادِيث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه - كذا في الفتح $\frac{341}{133}$ والعمدة $\frac{523}{117}$

قال ابن الجوزي قال الخليل بن احمد العرش **رفي اللغة** السرير وكل سرير ملكت يسمى عرشا والعرش مشهور عند العرب في الجاهلية قال تعالى ورفع البرية على العرش وقال تعالى ياتيني عبرتها كذا في دفع شبهة التشبيه **والمراد بالعرش** - الجسم العظيم الذي فوق السموات وقد قال غير واحد من العلماء العرش هو الجسم العظيم المحيط بجميع الكائنات وهو منتهى العالم في العلو وذهبت الفلاسفة الى ان الكرسي هو الفلك الثامن والعرش هو الفلك التاسع وقالوا ان العرش كرسى مستدير من جميع جوانبه محيط بسائر الافلاك وبالعالم من كل جهة ويسمونه بالفلك الاطلس ومحمد بن الجهمات -

ذكر الكرسي

قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض - اختلفوا في الكرسي فقيل هو العرش نفسه - وقيل غيره والصحيح ان الكرسي غير العرش كما قال البرهيري **الكرسي** موضوع امام العرش وقال ابن عباس هو موضع القعدة قال الامام البيهقي تاويله عند اهل النظر مقدار الكرسي من العرش كمقدار الكرسي يكون عند سريره قد وضع لقادمي المقاعد على السرير فيكون السرير اعظم قدرا من الكرسي الموضوع ودونه موضعا للمقدّمين هذا هو المقصود من الخبر عند بعض اهل النظر والخبر موقوف لا يصح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما المتقدمون من اصحابنا فانهم لم يفهموا امثال هذا ولم يشتغلوا بتاويلها مع اعتقادهم ان الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جاوذة كذا في كتاب الاسماء والصفات $\frac{352}{135}$ وقال الامام المقرئ طي قال ابن عطية في قول ابى موسى الكرسي موضع القدمين يريد هو من عرش الرحمن كوضع القدمين من استراحة الملوك فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش العظيم نسبتة فيه كنسبة الكرسي الى السرير وليس فيه اثبات المكان لله تعالى كذا في تفسير القرطبي $\frac{272}{133}$ وهكذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي $\frac{202}{133}$

ذكر اختلاف العلماء في معنى الاستواء

اختلفت مسائل العلماء في مثل هذه الآيات فذهب ائمة السلف الى الاستواء عن القوايل واجزاء النظر اهر

على مرادها وتقرىض معانيها الى الله تعالى وذهب الخلف الى تأويلها واخر اجها على معان لا تنافي استنزيه على طبق استعمالات العرب من غير تحكيم على مراد الله تعالى . والمهمة لا يقولون بالتقرىض ولا بالتاويل الا ثلث بشانها تعالى بل يحملون على الاستقرار والجلوس والحركة ونحوها مما هو شان الاجسام تعالى الله عن خيالهم الوثنية والسلف والخلف متفقون على التنزيه والتباعد عن التشبيه . ثم اختلف اهل السنة في التاويل فقال بعض اهل السنة معناه ارفع وقال بعضهم معناه علا كما حكى علام المجلد هذين القولين حيث قال قال ابو العالى استوى الى السماء معناه ارفع ونقل البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارفع ونحوه قال ابو عبيدة والفرعاء وغيرهم . واعترض عليه بانه تعالى لم يصف به نفسه وقال لا ما لم يبق مراحلة (اي مراد بالي العلية بذلت والله اعلم ارتفاع امره كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢)

وقال البخاري . قال مجاهد استوى معناه علا على العرش ففسره بالجلوس والارتفاع وروى البيهقي هذا عن الاستاذ الجي بكر بن نوري فقال استوى به مكان متمكنا فيه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢ لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي ولم يصف له وهو محال على الله سبحانه وتعالى نصحه وصفه تعالى العلو المعنوي لا العلو الحسي وابتدعوا السلطان ذاتي **قلت** العلو والمرتبة متقاربان في الدرس حيث ذاب العرش وقال بعضهم معناه الملك وقيل معنى الاستواء التمام والفرام من فعل الشيء استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش فالمراد على هذه انتهى الى العرش اى فيما يتعلو في نجم المهتدى . اعلم ارشادنا الله واياته ان اول التركيب وفريق اول الافراد وهؤلاء في الخلافة ولا كلام فلا حاجة الى تاويله) ثم سرد كالا شعري والى منصور والى اسحاق الاسفري وغيرهم وتلك المعاني نحو الملك واستنار الملك القصد والاتقان وعلى العظمة والعزّة وعلو القدر من نجم المهتدى ثم قال ابن المعلم فقطظهم لكم ايده انظارهم منى باجماع اهل السنة فله الحمد على اتباعه فاذا كان لفظ استوى محققا لخمس عشرة مع

وقال مجاهد استوى معناه علا على العرش ففسره بالجلوس والارتفاع وروى البيهقي هذا عن الاستاذ الجي بكر بن نوري فقال استوى به مكان متمكنا فيه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢ لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي ولم يصف له وهو محال على الله سبحانه وتعالى نصحه وصفه تعالى العلو المعنوي لا العلو الحسي وابتدعوا السلطان ذاتي **قلت** العلو والمرتبة متقاربان في الدرس حيث ذاب العرش وقال بعضهم معناه الملك وقيل معنى الاستواء التمام والفرام من فعل الشيء استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش فالمراد على هذه انتهى الى العرش اى فيما يتعلو في نجم المهتدى . اعلم ارشادنا الله واياته ان اول التركيب وفريق اول الافراد وهؤلاء في الخلافة ولا كلام فلا حاجة الى تاويله) ثم سرد كالا شعري والى منصور والى اسحاق الاسفري وغيرهم وتلك المعاني نحو الملك واستنار الملك القصد والاتقان وعلى العظمة والعزّة وعلو القدر من نجم المهتدى ثم قال ابن المعلم فقطظهم لكم ايده انظارهم منى باجماع اهل السنة فله الحمد على اتباعه فاذا كان لفظ استوى محققا لخمس عشرة مع

الدرجة فكيف جاز للجملة الاستدلال بظاهر قوله تعالى الرحمن على استقرار والجلوس لان الاستواء اية ولا استدلال الا احتمال -

العرش استوى ان المراد له معان عدة مع تعدد

كَلِمَةُ لِسَيِّدِنَا عَلَى كَرَمِ اللَّهِ وَجْهِهِ - فِي الْعَرْشِ

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٢٩٠ هـ في كتابه الفرق بين الفرق ص ٣٣ في بيان الاصول التي اجتمع عليها اهل السنة حيث قال. واجمعوا (اي اهل السنة) على انه تعالى لا يحويه مكان ولا يحصى عليه زمان على خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية انه مما س لعرشه. وقد قال امير المؤمنين ع على رضى الله عنه ان الله خلق العرش اظهار القدرته لا مكانا لذاته وقال ايضا. قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان. انظر ص ٣٣ من كتاب الفرق بين الفرق والمحصل انه سبحانه وتعالى خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء فالآن على ما كان. قبل خلق المكان والزمان.

شُبْهَةٌ لِلْمَشَبْهَةِ وَالْجَوَابُ عَنْهَا

اعلم ان المشبهة اعتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله تعالى (ألمنتم من في السماء

وَالْجَوَابُ عَنْهُ

ان هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها بانفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون اجزاء محيطته به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك بانفاق المسلمين محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون ما كان نفسه وهذا محال فلعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل شرفيه وجوه (احدها) ان تقدير الآية (ألمنتم من عذابها) في السماء فان البلاء على من يكفر بالله انما ينزل من السماء فالسماء موضع عذابها وقهرها كما انه موضع نزول رحمته ونعمته (ثانيها) ان تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته ومنه ينزل امورا ونهيها وانما خص العالم العلوي بالذكور وان كان سلطانه في العالم السفلي ايضا لانه اعجب واغرب فالتخويل به اشتدادا عظم - (ثالثها) ان العذاب كانوا مقرين بوجود الاله ولكنهم كانوا يعتقدون بانه في السماء وان الرحمة والعذاب ينزلان منه فقبل لهم على حسب اعتقادهم (ألمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان ان يعذبكم بحسب ما يجازيكم فلهذا الآية تخولف للمشبهة على حسب اعتقادهم -

تَفْصِيلُ اقْوَالِ الْعُلَمَاءِ فِي مَسْئَلَةِ الاسْتِقْوَاءِ

اعلم ان مبحث الاستواء على العرش من اهم مباحث اصول الدين وقد علمت فيما سبق اجماله والان نريد تفصيله وبسطه بان نعرض عليك نقول السلف الصالحين والمتكلمين والعارفين حتى نجيئ لك وجه الحق فيه انشاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق وبالله التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريقين اختلف الناس في الاستواء المذكور في

الآية على مسائل -

المسلك الأول - مسلك المجسمة والمشبّهة

قالت المجسمة والمشبّهة لعنهم الله تعالى - الاستواء هو الاستقرار والقعود والجلوس على العرش كما في المخلوق وقالوا انه مستقر على عرشه بذاته العلية استواء حقيقيا وتسكوا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس ثم إن بعضهم يقول إن استواءه حقيقى بالذات لكنه مخالف لاستوائنا وطائفة منهم تقول إن استواءه على العرش استواء حسي ومكاني كما استوائنا على ظهوره الر كائب كما قال تعالى لتستروا على ظهوره او كما استوائنا على السفينة كما قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك على الغلظ قال الامام ابو الحسن الاشعري في بيان اقوال المجسمة - قال هشام بن الحكم (من المجسمة) ان ربه في مكان دون مكان وان مكانه هو العرش وانه مهاس للعرش وان العرش قد حواه وحده وقال بعض اصحابه ان الباري قد ملأ العرش وانه مهاس له وقال بعض من ينحل الحديث ان العرش لم يمتد به وانه يقعد نبيه عليه الصلاة والسلام على العرش وقال بعضهم الاستواء القعود والتمكن كذا في مقالات الاسلاميين الامام ابو الحسن الاشعري ص ٢٦

وقال الاستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهه ان استواءه على العرش بمعنى كونه حماسا لعرشه من فوقه وابدلت الكراميه لفظ المماسه بالملاقاة وزعم بعضهم انه لا يفضل منه على العرش شيء وزعم آخرون انه اكبر من العرش الخ كذا في اصول الدين ص ١١

وقال ابو الفرج ابن الجوزي الحنبلي - جميع السلف على ايراد هذه الاية كما جاءت من غير تفسير ولا تاويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحسن فقالوا استوى على العرش بذاته وهذا لا زيادة لم ينقلوها انما فهموها من احاسيسهم وهوان المستوى على الشيء انما يستوى بذاته قال ابن حامد الاستواء مماسه وصفة لذاته والمراد به القعود قال ذهبت طائفة من اصحابنا الى ان الله تعالى على عرشه ملائكة وانه يقعد نبيه معه على العرش وعلى ما حكى تكون ذاته اصغر من العرش فاعجب من قول هذا ما نحن بمجسمة وذهبت طائفة الى ان الله تعالى على عرشه قد ملائكة والاشبه انه مهاس للعرش والكرسي موضع قدميه (قلت) المماسه انما تقع بين جسمين وما البقي هذا في التيسيم بقية كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ملخصا من ص ١١ الى ص ٢٢

(قلت) بل هو تشبيه محض وتيسيم صريح - تعالى الله عن الاستقرار والتحيز والتمكن لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولذا لم ينقلوا بالخلق قلت فانه من سمات الحدوث والحادثات ومن المعلوم ان الاستواء في قوله تعالى لتستروا على ظهوره بمعنى الاستقرار على ظهوره لانعاموا السفن وذلك من صفات الابد ميبين فمن جعل الاستواء على العرش بمعنى الاستقرار والتمكن فقد سادى بين الخالق وبين خلقه وقد اتفقت الامم على ان استواء الحق ليس كما استواء المخلوق ومعاذ الله ان يكون استواء الرحمن على العرش كما استواء نوح وقومه على الغلظ فان هذا كله استواء مخلوق على مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال وملاسة ولا نضر ب له لمثل بشئ من ذلك وله المثل الا على ولو كان الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن لكان يكون العرش

مكانا انزلياً لله تعالى لان الله سبحانه ازل في فلا بد ان يكون مكانه ازل ليا فاهل الحق يقولون ان الله سبحانه استوى على العرش استواء يليق بجلاله لا كاستواء خلقه من الممكن والاستقرار المكناني و القعود والجلوس ومن زعم ان العرش مستوى الرب تبارك وتعالى ومستقر ومقدرة فقد ضل وغوى - والجواب عن تمسكهم بآية الاستواء بانوا من بانه تعالى استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من الممكن والمماسمة والمحاذاة لهما لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى بل لو من بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى - والاستواء له في اللغة معان سوى الاستقرار كالاستيلاء والاقبال والقصد والتمام والكمال ونحو ذلك واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لان اللفظ اذا كان مشتركاً بين معان لا يكون حجة فينبغي ان يحصل الاستواء على المعنى اللاتق بشأنه تعالى مع غير قطع بانه المراد -

رفان قيل، قدروى عن الكلبي ومقاتل ان المراد بالاستواء الاستقرار وقيل انه مروي ايضا عن ابن عباس كما ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات ^{١٣} (قيل له) قد صرح البيهقي بان هذا الاديان منكرة وفي هذا القول كما لا يليق بابن عباس ان يقول ان الاستواء على العرش بمعنى استواء الخلائق على السوى - وعلى تقدير شوبته وصحته ليس المراد به الاستقرار الحسى بذاته العلية كما يقوله الجسمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل المراد به استقرار الامور والحكم كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر اي استقرار الحكم والملك له تعالى او المراد بالاستقرار استكمال الامور وانتهاءها اليه تعالى وحاشي ابن عباس ان يصدر منه مثل ما يقوله الجسمة من انه استقرار حسى وهى انى بذاته العلية على العرش - سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً -

والمسلك الثاني - مسلك الحشوية

وقالت الحشوية - المراد بالاستواء الاستقرار على العرش وهم يقولون الاستقرار على العرش صفة لله تعالى لكن بلا كيفية وهؤلاء ايضا يمسكون بطواهي النصوص ويحملونها على مقتضى الحس ويقولون نحن نأخذ بالظاهر ونجزمى الآيات الموهمة تشبيهاً والاخبار المقتضية حداً وعصوا على الظاهر ويقولون استواء صفة ذاتية لا يعقل معناها واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها والقد صفة ذاتية لا يعقل معناها ومن هؤلاء ابن حامد وصاحبه القاضي ابو يعلى وابن النواذرى كما ذكرهم ابن الجوزى في كتابه دفع شبهة التشبيه وقريب من هؤلاء ابن تيمية وصاحبه ابن القيم كما يظهر من كتابه كتاب العرش و شرح حديث النزول له - رد عليه التقي السبكي في كتابه السيف الصقيل فراجع - والله اعلم بحقيقة الحال

الحاشية انظر مسلك ج ٢ - من الاقوال شرح الاحياء ^{١٤} الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في اجراء الآيات والاخبار التي يتوهم منها التشبيه على ظاهرها فارتفعوا في التمجيم الغليظ حتى اثبتوا لله تعالى اجساماً وبعضاً كذا في حاشية كتاب الاكاشاد لاهام

نقول هؤلاء كله تدريس وتمويه متضمن للتكليف والتشبيه قال العلامة النبيلدي وسر الأرمي
ان هؤلاء يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير انهم يدلسون ويقولون له يد لا كالا
يدى وقد مر لا كالا قد امر واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا فليقل المحقق هذا الكلام لا بد من استبيان
قولكم نجرى الامر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض - ان اجريت على الظاهر فظاهره السياق في قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ فان اخذت بهذا
الظاهر والتزمت بالتأويل بهذا الا اعضاء فهو الكفر وان لم يمكنك الاخذ بما في الاخذ بالظاهر يست
قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب عما يوهى الظاهر فكيف يكون اخذ بالظاهر وان قال الخصم هذا
الظاهر لا معنى لها اصلا فهو حكم بانها ملفاة وما كان في ابلاغها بينا فائدة وهي هدر وهذا محال و
في اللغة العرب ما شئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يعبرون موارد الكلام ويفهمون المقام
فمن تجاني عن التأويل فذلك بقلة فهمه بالعربية ومن احاط بطرق من العربية هان عليه مدارك
الحقائق - كذا في الاتحاف شرح الاحياء للعلامة النبيلدي ص ٢٠٢

فمن زعم ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى محمول على الظاهر المتعارف فليت شعري
ماذا يقول في قوله تعالى فايما تورا ثم وجه الله وفي قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهل هو سبحانه
بذاته فوق العرش وهو بذاته معنا اينما كنا وايضا قال تعالى في سورة الحديد هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام بشر استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء
وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فقد جزم الله في هذه الآية بين الاستواء على العرش
والمعية مع الناس اينما كانوا فدل ذلك على ان الاستواء على العرش ليس بمعنى الاستقرار المكاني فانه
يتنافى المعية مع الخلق -

والمسلك الثالث - مسلك المعتزلة

قالت المعتزلة الاستواء بمعنى الاستيلاء بالقهر والغلبة او بمعنى استواء التدبير وسيأتي الكلام
عليه ان شاء الله تعالى وبالغ ابن القيم في الرد على هذا التأويل وليس هو عندنا من الدين القيم
فقد استحسنه كثير من المتكلمين فلا بأس بتفسير الاستواء بالاستيلاء بمعنى القهر والغلبة -
وهذا التأويل وان كان المعتزلة وكنهه تأويل حسن وعليه جرى الامام الغزالي في الاحياء وقال
العلامة النبيلدي كون المراد بالاستواء الاستيلاء امر جائز الا اذا عُد الماتريدية اى يجوز ان
يكون مراد الآية ولا يتعين كونه مراد - كذا في الاتحاف ص ٢٠٢

المسلك الرابع - مسلك اهل السنة والجماعة

اتفق اهل السنة والجماعة كلهم من السلف والخلف على ان انبأرى سبحانه وتعالى قائم بنفسه
متعال عن الافتقار الى محل يحلله او مكان يقفله لا يشبه شيئا من الحوادث ولا يشبهه شئ منها بل هو الحي
القيوم الذي ليس كمثله شئ ولكنهم اختلفوا في الصفات المتشابهات كالوجه واليدين والعين والاستواء

على العرش والنجى والنزول ونحو ذلك مما صح في الكتاب والسنة هل يفرض علم معناه المراد الى الله تعالى مع التنزيه له سبحانه عما يظن ظاهر اللفظ من الجسمية والجملة والمثالية او يؤول المتشابه بمعنى يلحق بعلو شأنه سبحانه فالاول مذهب السلف وهو مذهب التفويض والتنزيه - والثاني مذهب الخلف وهو مذهب التاويل والتنزيه فمختار السلف عدم التاويل وتفويض الامر الى الله تعالى والاعتقاد بحقيقة مراد الله تعالى من غير ان يعرف مراده مع اعتقاد التنزيه عن التمثيل والنسبية ومنهم الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان واصحابه وامام دار الهجرة مالك بن انس وامام الشافعي وامام احمد بن حنبل وامثالهم ومختار الخلف التعرض الى تفسير المتشابهات وتاويلها بمعان لا لغة بعبارة سبحانه وتعالى غير جازمين بانه مراده سبحانه وتعالى واسلف والخلف كلهم متفقون على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لما للحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات - قال القاضي النجاشي القاضي مجنون في شرح الشيبانية يروى كل من هذين القولين (اي التفويض والتاويل) عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انظر منه ص ٢٠٠
وقال القاضي المذكور نقل بعض فقهاء زمان امام الحرمين كان يتاويل ولا يشعر جمع في آخر امره الى التفويض ونقل اجماع السلف على منع التاويل كما بين في الرسالة النظامية ص ٢٠٠ كذا في بدائع المعاني ص ٢٠٠ كذا في الاوتار شرح الاحياء للنبي ص ٢٠٠ ج ٢ -

بيان مذهب السلف وذكر اقوالهم

الاشارة عن السلف في التفويض والتسليم كثيرة - نذكر بعضها منها فقد قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الوصية ص ٢٠٠ - ونقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج فلو كان محتاجا لما قدر على اتحاد العالم وتدابيره كالمخلوقين ولو كان محتاجا الى المجلس والنقر ان فضل خلق العرش ابن كان الله - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلامه فاق الامام ابو حنيفة بلا مثله وانكر الاستقرار على مكان فان الله سبحانه تعالى هو خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله ولحمين معه شيء فاذن على ما كان وقدر ومي ان ما كما سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والادمان به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب وغيره قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى فاطرق مالك حتى علاه الرخصاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع ولا اراد الا صاحب بدعة اخر جوهرا وهكذا روى عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن استاذ مالك انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهكذا نقل عن امر المؤمنين سلمة رضي الله تعالى عنها ففي كتاب السنة لابي القاسم الادوكاني عن امر سلمة رضي الله تعالى عنها انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والادق اربعة ايمان والمجود به كفر - وقال العلامة القاري بعد نقل قول مالك المذكور واختاره امامنا الاعظم ابو حنيفة وكذا اكل ما ورد من الآيات والواحد عشر المتشابهات من ذكر الوجه واليد والعين ونحوها من الصفات كذا في ضوء المعالي لبدا الامالي ص ٢٠٠ كذا في نثر الاصول على نظم الامالي ص ٢٠٠ وهكذا روى

عن ابي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما عن السادات الخفية كما في شرح الطحاوية وغيرها.

بيان معنى قول مالك

قول الامام مالك رحمه الله استواء معلوم يعني موردا عند اهل اللغة معلومان للاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز فمنها ما يجوز على الله تعالى كالا استواء بمعنى الاستيلاء على الشيء او الاقبال على الشيء او القصد الى الشيء كما قال تعالى ثم استوى الى السماء اى قصد خلقها او الاستمرار كقوله تعالى ولما بلغ اشدا واستوى اى استتم شبابه وقوله تعالى كثر ربح اخرج شطاكا فآزره فاستغنى فاستوى اى استتم ذلك الربح وقوى ومنها ما لا يجوز على الله تعالى بحال وهو ما اذا كان الاستواء بمعنى القعود والجلوس ولكن والاستقرار والاتصال والمماسه والمحاذاة - كقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك - استقرت وقوله تعالى لتستورا على ظهوركم نشر تذكر وانتم ربكم - اذا استويتم عليه اى تستقروا ومنها ما نقل عن ثعلب الاتصال والامتلاء والتماثل يقال استوى الوجه اى اتصل واستوى القمر امتلاء واستوى فلان و فلان اى تماثلا - فان شيئا من هذا المعاني لا يجوز على الله سبحانه لان هذا كله من لوازم الجسميه والظرفيه والمكانيه اذ من المعلوم بالضرورة ان من هو في مكان او مستقر على شيء او متصلا ومماسا لشيء فهو مقهور ومحاط به ويكون مقدرا ومحدودا وهو سبحانه وتعالى منزوع عن التقدير والتحديد ومن ان يجوز به شيء لان الاستقرار والمماسه لا تصح الا في الاجسام والجواهر التي لها حدود والله سبحانه غير محدود وبحد ونهاية فكيف يجوز ان يقال انه سبحانه مستقر او جالس على العرش او مماس له ولا نضر ببله الامثال في المخلوقات فمعنى قول مالك ان الاستواء معلوم يعني موارد استعماله في اللغة معلومه وان وصفه تعالى بانه على العرش استوى معلوم بطريق القطع ثابت بالكتاب والسنة لا يجوز التثنية وقوله والكيف مجهول معناه ان الكيفية اى الصفة التي ارادها الله تعالى مما يجوز عليه من معاني الاستواء فهي مجهولة لانعلم المراد في الآية من معاني الاستواء هو محامله التي تعبر في حق الله تعالى فمن يقدر ان يميزها ويبين ان مراد الله عز وجل من جملة معاني الاستواء هو هذا المعنى - فمعنى جمل الكيف هو ان كيفية فهم الآية مجملها على معنى معين مجهولة لنا بالنسبة الى فهمنا هذا هو المراد من الكلام وليس المراد منه ما يظنه جملة المجمة والمشبهة من ان الاستواء معلومة حقيقة وكيفية مجهولة فهذا هو عين الكيف الذي قال مالك انه مرفوع عن الله تعالى لا يوصف به كيفية الاستواء مختلفة في الحوادث في حال استوائهم على ما هم مستوون عليه مجهولة لمن لم يكن حاضرا للواحد منهم بعضهم مقرب وبعضهم مفضل وبعضهم مقيع الى غير ذلك فلو كان المراد بجمل الكيف ما وصف مع الاستواء الحقيقي لم يكن الله ممنا عن البشر في جمل كيفية الاستواء بشي تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وقوله والايمان به واجب اى على الوجه اللائق بعظمته وكبريائه وقد سده وتزاهته مع نفى التشبه لادى الخبر الله به حق وصدق والايمان به واجب وحجود كقوله والسؤال عنه يدعه لان الصماتة رضى الله عنهم كانوا عالمين به ويعتادون اللائق بشانه بحسب اللغة فلم يحتجوا الى السؤال عنه والسؤال عن تعيين ما لم يرد فيه نص من اشرار بتعيينه والخوض والتفكر في شؤون الخالق جل مجددا - يدعه وصاحب البديعة رجل سر تجب مجابته واخر اجه من مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة باظهار بدعته كما فعل عمر رضي الله عنه ولان

الاشتغال بمثله والسؤال عنه طريقة الزائغين فمن خاض في السؤال عن كيفية الاستواء فقد اتبع المنهج
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وترك الحكمت التعلية والتقدير ليس سبحانه رب الغزة عما يصفون
وخلاصة كلامه ما انت ان الاستواء معناه من حيث اللغة معلوم يأتي على وجوه عديدة منها
ما يستحيل على الله عز وجل فهو منزلة عنده ومنها ما يجوز على الله تعالى كالا ستيلاء والاقبال والقصد
ونحو ذلك هو غير متعين فلا ينبغي الخوض والتفكير فيما ايمه الله تعالى فان الخوض والتفكير في شأن
الحق والتصدى لما لم يتصل له الصحابة بدعة وانما يجب عليك الايمان بالاستواء اللائق بشانه تعالى
مع نفى التشبيه والتمثيل - والمستحيل على الرب الجليل فلا يلزم ملك سواك ويا لك وياك -

وقول مالك للسائل اني لا احبك ضالا ثم امر به فاخرجه وفي رواية فاني اخاف ان يكون شيطانا -
نص قاطع على ان الاستواء في الآية ليس على ظاهره المتعارف عند الناس بمعنى القعود والجلوس كما يكون
في الخلق ومن اعتقد ان الاستواء بمعنى الجلوس والقعود فقد ضل وانما المراد به معنى يناسب التنزيه
ولا يوهم التشبيه ولا يقتضيه

روسل الامام الشافعي قدس الله روحه عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا
تمثيل واتهمت نفسي في الادرات وامسكت عن الخوض فيه كل الامسالت -

روسل الامام احمد رحمه الله عليه ايضا فقال الاستواء كما اخبر لا ما يحيط للبشر - وايضا روى
عنه انه قال الاستواء هو كما اراد وروى الخلل عنه في السنة استوى على العرش كيف شاء وكما شاء
بلاحد ولا صفة يبلغها واصف وعلى ما قال جرى كبار اصحابه كابراهيم الحبيبي والبي داود والاشترم والبي
الحسين المنادي والبي الحسن التميمي والبي محمد رزق الله وغيرهم من اساطين الائمة في مذاهب الامام
احمد فمن قال عنه انه قال في الاستواء انه من صفات الذات او صفات الفعل اذ انه قال ان ظاهره امراد
فقد افترى عليه وحسبه الله تعالى فيما نسب اليه مما فيه الحاقه عز وجل بخلقه الذي هو كغيره من
المخلقة كلامه فمن قال استوى الحق بذاته على العرش فقد اجره اجر الحيات وذلك عين التشبيه ويجب
تنزيه الحق سبحانه عما لا يليق بشانه من تشبيه وتجميع ويجب امرار الاحاديث كما جاءت اى من غير قياس
بشي ومن غير تشبيه بمحدث ومن غير زيادة ولا نقص فمن اخذ بالظواهر وقع في اللغول من سوء فهمه -
نسوا الاخبار اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة له فانه سبحانه وتعالى قال ونفخت
فيه من روحي - وليس لله صفة تسمى روحا فقد ابتداء من سمي المضاف صفة ونادى على نفسه بالجليل وسوء
الفهم فهو لا يجوز من الاحاديث على مقتضى العرف والحس ويقولون ينزل بذاته ويتنقل يتحرك ويجلس
على العرش بذاته ثم يقولون لا كما يعقل - يغالطون بذلك من يسمع من عامي وسوء الفهم وذلك عين التناقض
ومكابرة في الحس والعقل لانه كلاما متماثا في نفع اخره اوله وفي كلامهم نكرهه غير اننا لا نفى عنه حقيقة
النزول - ملخص ومختصر من كتاب دفع شبهة من شبهة وتمردون نسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد

من تصنيف الشيخ تقي الدين الحنفي (ال) مشفى المتوفى

سنة ٨٢٩ هـ

رحمة الله عليه

الكلام النوراني للإمام أبي بكر الباقلاني

قال الإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٢٨ هـ يجب أن يعلم أن كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن اختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام ولا القعود لقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد - ولأن هذا لا يصفى تدل على الحدوث والله تعالى يتقدس عن ذلك (فإن قيل) ليس قد قال - الرحمن على العرش استوى - قلنا بلى قد قال ذلك ونحن نطلق ذلك ومثاله على ما جاء في الكتاب والسنة لكن ننفي عنه إمارة الحدوث ونقول استواءه لا يشبه استواء الخلق ولا نقول إن العرش له قرار ولا مكان لأن الله تعالى كان ولا مكان فلما خلق المكان لم يتغير عما كان - وقال أبو عثمان المغربي يؤمنا محمد المحبوب لو قال لك قائل أين معبودك ما ذكرت تقول له فقال أقول حيث لم ينزل ولا يزل قال فإن كان في الزل - ماذا تقول فقال أقول حيث هو الآن يعني أنه كما كان ولا مكان - وقال أبو عثمان كنت اعتقد شيئاً من حديث الجعفة فلما قد مت بعد اذ زال ذلك عن قلبي فكنتيت إلى أصحابنا أني قد أسلمت جديداً وقد سئل الشبلي عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن لم ينزل ولا يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام من زعم أن الله تعالى في شيء أو من شيء فقد أشرك لأنه لو كان على شيء لكان محمولاً ولو كان في شيء لكان محصوراً ولو كان من شيء لكان محمولاً والله تعالى عن جميع ذلك - وقال بعض أهل التحقيق الزم الكل الحدوث لأن القدر له فهو سبحانه لا يظله فوق ولا يبقيه تحت ولا يقابله حد ولا يزا حده عد ولا يأخذ خلف ولا يحيط أمام ولا يظهر قبل ولا يفتيه بعد ولا يجمعه كل ولا يوجد له كان ولا يفقد له ليس بآبائهم - بقدره كما بابنوك بعد وشم - إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه وإن قلت أين فقد تقدم المكان وجوده فوجوده ثابتاً ومعه فقه توحيداً أن تميزه من خلقه ما تصور في الأوهام فهو بخلاف ذلك حقا كيف يحل به ما منه بدا كما ويتصف بما هو انشاء لا تمقله العيون ولا تقابله الظنون قس به كمي أمته وبعده العائنه علوه من غير ترق ومحيته من غير تنقل هو الأول والأخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - انتهى كلامه في الانصاف ص ١٠٢ وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ الشيخ الكمال ابن الهمام المتوفى سنة ٨٤٩ هـ في شرحه على المسابير ص ١٢٣ قال سلفنا في جملة المتشابهة لو من به ونفوض تأويله إلى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث بشرط لا يذكروا إلا ما في القرآن والحديث أي لا تزيد على التلاوة فلا نقول الاستواء صفة ولا نشق منه الاسم ولا ننسب له بلفظ آخر حكاه التكمساري وغيره وهذا معنى ما قال ابن الجوزي في زاد المسير - الجمع السلف على أن لا يزيد إلا على تلاوة الآية لقولهم لا يشق منه الاسم يعنون والله أعلم أن لا يقولوا استوى على العرش ولا يبدلوا لفظة على بلفظة فوق ونحو ذلك - كذا في شرح المسابير ص ١٢٣ للشيخ قاسم بن قطلوبغا صاحب الشيخ ابن الهمام شارح الهداية - وإلى هذا المعنى يشيرون ما قال الإمام الغزالي رداً على ابن بحر حين سأله عن معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاجابه كما هو طريقه السلف بتفويض الأمر مع التأويل الإجمالي أن الاستواء

معلوم والكيف مجهول والمشار إليه بفتح كحاجب بذلت مالمالك حين سئل وطريق الخلف تفسير استوى باستوى
بأنهم المثلثة كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مضر
فان المعنى الحقيقي غير ممكن والناويل لا بد منه خلقا وسلفا غير انه عند الخلف تفصيل عند السلف اجمالى
ولذلك لما كان طلب النجاشي من الغزالي التفصيل رد عليه بالتشريع بقوله -

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

نقلت
عن
ابن
النجاشي

قل لمن يعرف معنى ما أقول قصّر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ضربت والله اعناق الفحول
انت لا تفهم اياك ولسم تدار من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات مركبت فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهريها هل تراها او ترى كيف تجول
اين منك القلب في قلبه وهو بيت الرب عفا اذ يقول
اين منك العقل والفهم اذا غلب النوم فقل لي ما جهول
اين نور الشمس لما ان دجا غيب الليل ومالت للاقول
هكذا الا شيئا لا تعرفها لا ولا تدرى حتى عنك تزول
انت كل الخبز لا تعرفه كيف يجري فيك ام كيف يتول
فاذا كانت طواياك التي بين جنيت بها انت جهول
كيف تدرى من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
ان تقل كيف فقد تفتته او تقل اين فقد رمت الحلول
فهو لا كيف ولا اين له وهو رب الكيف والكيف مجول
وهو فوق الفوق لا فوق له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما وتعالى قدرا عما نقول

وبعض ينسب هذا الابيات للامام المقدسي كذا في مشارق الانوار للشيخ حسن البغدادي ص ٣٤
والحاصل ان الاستواء الثابت لله عز وجل هو استواء يليق بجلاله على مراد الله ومراد
رسوله من غير خوض كما هو مسلكت العلماء الراسخين واما حمله على الجبوس والقعود والاستقرار
والتمكن فهو طريق الزائغين المتبعين للمتشابهات المراضين عن محكمات التسميات والتفديسات -

شبهة وجوابها

فان زعمنا ان نفى الاينيات والكيفيات يستلزم نفيه تعالى -

فالجواب

ان هذا اجهل عظيم اذ لا يلزم من نفى الاينيات الا نفى من كان ايثما ولا من نفى الكيفيات الا نفى

بيان السبب الداعي الى التاويل

قال الامام الغزالي قدس الله سره اضطر اهل الحق الى التاويل دني قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ونحوه كما اضطر اهل الباطل الى تاويل قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ حمل ذلك بالاتفاق على الاحاطة والعلم قال ابو نصر القشيري في التذكرة الشرقية فان قيل ليس الله يقول الرحمن على العرش استوى فيجب الاخذ بظاهره قلنا الله يقول ايضا وهو معكم اينما كنتم ويقول الله تعالى لا اله الا الله فلو كان الله تعالى محيطا بغيره لكان محيطا بغيره ايضا ان تأخذ بظاهر هذه الايات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محذاه بالذات في حالة واحدة والواحد يستحيل ان يكون بذاته في حالة واحدة بكل مكان - قالوا - قوله تعالى وهو معكم يعني بالعلم وكل شئ محيط احاطة العلم وقوله تعالى على العرش استوى قهري وحفظ والقي انتهى كلامه وكذا حمل قوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله على التفريط في حق الله وما يجب له لا على الجارحة عند احد وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن - رواه مسلم على القدرة والقهر وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في ارضه اخرجه ابو عبد الله القاسم بن سلام بلفظه وروى ابن ماجه بمعناه - على التشریف والتكريم فمن قبل الحجر الاسود واستلمه فكانما قبل يدا الرحمن فاضافته اليه ان الله تعالى اضافة تشريف وتكريم لانه لو تركت على ظاهره ليلزم منه المحال فكلت الاستواء لو تركت على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جساما سال العرش امام مثله او اكبر منه او اصغر وذلك محال وما يؤدى الى المحال فهو محال وتحقيق المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن ان الله تعالى لو استقر على مكان او حاذى مكانا لم يقبل من ان يكون مثل المكان او اكبر منه او اصغر منه فان كان مثل المكان فهو اذا امتشكل باشكل المكان حتى اذا كان المكان مربعا كان هو مربعا وكان مثلثا كان هو مثلثا وذلك محال وان كان اكبر من المكان فبعضه على المكان فيشعر ذلك بانه متجزئ وله كل ينطوي على بعض وكان بحيث ينسب اليه المكان بانه رابعه وخمسه وان كان اصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان الا بتحديد وتفرق اليه المساحة والتقدير وكل ما يؤدى الى جواز التقدير على الباري تعالى في تجوزة في حقه كغير من معتقده وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل الا بكونه - وقبيح وصف الباري بالكون ومتى جاز عليه موازاة مكان او مهامته جاز عليه مباينته ومن جاز عليه المباينة والمماسسة لم يكن الاحاد ثا و هل علمنا احد وث العالم الا بجواز المماسسة والمباينة على احرازه وقصارى الجملة قولهم كيف يتصور موجود لا في محل - وهذه الكلمة تصدر عن بداهة وغرائل لا يعي ف غورها وقعرها الا كل غواص على بحار الحقائق وهيها تطلب الكيفية حيث يستحيل محال - والذي يدحض شبهتهم ان يقال لهم قبل ان يخلق العالم والمكان هل كان موجودا ام لا فمن ضرورتها العقل ان يقول بل لا فيلزم له لو صح قوله لا يعلم موجود الا في مكان احد امرين اما ان يقول المكان والعرش والعالم قديم واما ان يقول الرب تعالى محدث وهذا امال الجملة والحشوية ليس القديم بالمحدث والمحدث بالقديم نعوذ بالله من الحيرة في الدين كذا في ارتخاف شرح الاحياء للعلامة الشيباني ص ١٩٩ و ص ١٩٩ - وقد زلف الامام الرازي قدس الله سره في تفسيره قول من حمل الاستواء

على الاستقار والجلوس ببراهين عقلية ونقلية يزيد مجموعها على عشرين نذكر بعضاً منها في هذا
المقام لخصاً ومختصراً فمنها ان استقاراً على العرش يتلزم من تنافيه من الجانب الذي يلي العرش فان
العرش جسم متناهي ومنها انه لو كان البارئ تعالى في حيز لكان اما اعظم من العرش او مساوياً له او
اصغر منه والثالث باطل بالاجماع - والاولان يتلزمان الانقسام لان المساوي للمقسم منقسم وكذا
الناتج عليه لان القدر الذي فضل به عليه مغاير لما سواه (ومنها) انه لو كان في الحيز والحقيقة لكان
مشاراً اليه بالحس والاشارة بشر ان كان قابلاً للتقسيم لنزول التجزئ والالكان نقطة او جوهراً افراداً ومنها
انه لو كان في حيز فان امكنة التحركات منه بعد سكونه فيه لن تكون له محل الحركة والسكون وان لم يمكنه
التحركات منه كان كالتن من المقعد العاجز (ومنها) انه لو كان الله العالم فوق العرش مستقراً عليه كان
مهاساً للعرش منضلاً به قبلياً مرتجيه وتركيبه وانقياده قال الامام بعد ايراد هذا الحجج ثبت مجموع
هذا الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله بشر استوى على العرش على الجلوس والاستقرار
وشغل المكان والحيز - وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) انقطع بكونه تعالى
متفانياً عن المكان والحيز ولا تخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهذا
المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل -
بشر ذكرى الامام تاييلات العلماء تليد ارجع الى التفسير الكبير ص ٣٢٤ ج ٣ -

والخاص

انه لو نفس الاستواء على العرش بالاستقار والجلوس لنمران يكون البارئ في حيز ومكان
وجهة وكل ما كان في مكان وحيز وجهة يلزم منه ان يكون جسماً مهاساً لحيزه مقدراً بمقدار تحدداً
بحدده ويلزم منه الحركة والسكون والتغير والقول وكل ذلك دليل الحداوت والله سبحانه منزله
عن ذلك كله باتفاق السلف والخلف ولذا قال امام الحرمين في الارشاد ص ١١٠ وما يجب الاعتناء به معارضة
الحنوية بآيات يوافقونها على تاويلها حتى اذا سلكت التاويل عوارضوا بذلت السبيل ثمانية انتزاع
لهم ايعازون به قوله تعالى وهو معكم ايما كنتم فان راموا اجراء ذلك على الظاهر حلوا عقد اصوارهم
في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فاضاً لا يبيحها عاقل وان حملوا قوله وهو معكم
ايما كنتم وقوله وما يكون من نحو ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم على الاحاطة بالحقائق
فقد تسووا التاويل وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف - انتهى كلامه -

ذكر تاييلات الخلف رحمة الله عليهم

فاذا تمهيد هذا فليدركم لك تاييلات الخلف لتعرف تنزيههم وتقديسهم لربهم الا على -

فالتاويل الاول

مارواه البخاري كما مر عن مجاهد انه قال استوى علا على العرش وهو تاويل صحيح مطابق لقول

اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلو كما قال تعالى وهو اعلى الكبر -

والتاويل الثاني

ما حكاه البخاري كما مر عن ابي العالبيه ونقله معي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيد والفرء وغيرهما بخبره وقد سبق الكلام على هذين التاويلين **قلت** العلو والارتفاع متقاربان ليس بينهما فرق كبير والمعنى على ما قاله الامام القرطبي في تفسيره $\frac{22}{2}$ علو الله وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب من معاني الجلال احد ولا معه من يكون العلو مشتركاً بينه وبينه ولكنه العلى بالا تلاق سبحانه - اهـ

والتاويل الثالث

ما قال الامام ابو الحسن الاشعري ان استواءه على العرش فعل آخذه في العرش سماه استواء كما احدث في بيان قوم مرفقا سماه اتينا وليس يكن ذلك نزولا ولا حركه كذا في كتاب اصول الدين $\frac{11}{3}$ ولا سناذ عبد القاهر البغدادي وهكذا نقل الامام البيهقي عن الامام ابي الحسن الاشعري انه قال ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء على العرش كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان شئ للتراخي وهو انما يكون في الافعال وافعال الله توحيد بلا مباشرة منه اياها ولا حركه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٤ -

ولذا جاء الاستواء في القرآن بصيغة الفعل الماضي ليدل على ان الاستواء فعل وليريد المستوي في عدد اسماء الله الحسنى حتى يصح اطلاقه على الذات العلوية على ان يكون صفة او علما وقد اجمعت الامة على ان الله تعالى لا تحدث له صفة فلا مجال لعد ذلك صفة الا ترى ان الاستواء قد جاء ذكره في سبع آيات من القرآن وليريد كما في بصيغة الفعل المقتضى باده التراخي (اي كلمة ثم) وذلك نص على ان الاستواء فعل من افعال الله سبحانه لا صفة ذات له تعالى وحل الدلالة ان تحدث له صفة بعد ان لم تكن ومن قال انه مستوي فقد نطق بالمراد اطلاقه في الكتاب والسنة المشهورة بل يجب الاقتصار على الوارد فعلا كان او صفة او مفردا فلا يقال له عيان وله اذن ولا هو مستوي فابل الالف صفة والجمع مشي وابل الالف لفظ بايظن مراد فله مما يجب ان يتهيبه كل من يهاب مقام ربه - ولذا قال ابن حزم ان الامة قد اجمعت على انه لا يدعى احد قيقول يا مستوي ارحمني ولا يسمى ابنه عبد المستوي اهكذا في الملل والنحل له $\frac{124}{3}$ الا ترى ان الله عز وجل قد اخبر عن افعاله في كتابه بقوله الله يستهني بهم يخادعون الله وهو خادعهم - ومكر واومر الله - لسواله ففسهم سخر الله منهم ونحو ذلك فهو كلها افعال الهيية وتصرفات ربانية لا يجترئ احد ان يظنها صفات ويسمي عبد الماكر وعبد الساخر وعبد الناسي او يدعو الله بهذا الالفاظ فانه استهني بالرب سبحانه وتعالى فهكذا ينبغي ان تفهم الاستواء فانه فعل الهي فعله في العرش لا يعلمه

الا هو وليس

هو بصفة -

والتاويل الرابع

ما ذهب اليه القفال المروزي رحمه الله عليه - فقال العرش في كلامهم هو السبر الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سري مملكته فهو كناية عن استقامة الملك ونفاذ التذبير أخرجه على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم فان الامور والتدابير تضاف الى سري الملك فاخبر الحق سبحانه وتعالى انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مداخل ثم اخبر بعدا انه استوى على عرش الملك والجلال ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدل بر الامر بقوله يدل بر الامر مجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش ونظيره قوله لهم للرجل طويل فلان طويل النجاد والرجل الذي يكثر الضيافة كثير السمر ما د والرجل الشين فلان اشتغل رأسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجرامها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذلك اهرنايذا ك الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجرم بيان المشيئة كذا في التفسير الكبير لا ما سري اري ٣٣ ج ٣ وهذا معنى ما قاله الاستاذ عبد القاهر البغدادي في كتابه اصول الدين - والصحيح عندنا تاويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اريد ان الملك ما استوى لاحد غيره وهذا التاويل ما خوذ من كلام العرب ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه - الخ ص ١١٣

والتاويل الخامس

ما ذكره ابو طاهر النخعي وهو من احسن التاويلات فانه قال اعلم ان الله تعالى قد خلقنا من الارض في الارض وخلق فوقنا الهواء وخلق من فوق الهواء السموات طبقات فوق طبق وخلق فوق السموات الكروسي وخلق فوق الكروسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة ان الله تعالى خلق فوق العرش واما ما جاء من ذكر السموات والعرش والافات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى أي استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرته العرش لانه حاو جميع المخلوقات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فاني يكون مستقرا واول ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى ولما بلغ اشده واستوى أي استتم شبابه وقال تعالى كنز اخرجه شطأ فاذرة فاستغلظ فاستوى على سوتره أي استتم ذلك الزهر وقوى واذا احتملت الآية او الحديث وجهها صحيحا سالما من الاشكال وحب المصير اليه واليفاض ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع (الاول) في سورة الاعراف ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش (الثاني) في سورة يونس ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش (الثالث) في سورة طه تنزيلا من خلق الارض والسموات على الرحمن على العرش استوى (الرابع) في سورة الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش (الخامس) في سورة السجدة الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى

على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع (السادس) في سرقة الحديد الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض (والمعنى) في هذه الآيات كلها ثم
استوى الخلق على العرش اى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئاً كما يقال استقر الملك على
الامر الفلاني واستقر الامر على رأى القاضى اى ثبت وهو ما روى عن ابن عباس انه قال استوى استقر
فهو بمعنى استتم واستكمل واصلى الاستواء فى العربة المساواة قال تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقد جعل الله لكل شئ نهاية وكما لا فاذ ابلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس والميزان
ومثاله في الكلام معنى زيدا بيته فاستوى على السقف اى استوى ببناءه على السقف ليعنى استقر البناء على
سقفه واستتم به وكذلك معنى الآيات الله خلق السموات والارض فاستقر الخلق على العرش واستتم به
خلق فرقته شيئاً وعلى هذا التقدير يكون فاعل استوى ضمير مستتر ارجع الى المصدا الذى يقيم من
لفظ خلق كما قال تعالى على ان لا تعدوا عددا لولاهم اقرب لتقوى اى العدل المغمور من قوله فكلت
المعنى استوى خلقه على العرش اى استتم وبالحجة فالعرش اعظم المخلوقات ونهايتها يقف الفكر هناك
لان مظهر الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فالعرش فوق العرش العظيم الذى هو نهاية المخلوقات من حيث
الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تبين فوقية العرش على
الكبرى لان فوقية العرش على الكبرى لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فلها
بالرتبة والمكان دون المكان والله تعالى اعلم كذا فى البيواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر للعارف
الشعرانى رحمه الله ص ٩٧ وص ٩٨ -

والتاويل السادس

ما قيل ان معنى استوى اقبل على خلق العرش بقدرته وعمدا الى خلقه وصنعه كقوله تعالى انهم استووا
الى اسماء وهى دخان اى قصدوا وعمدا الى خلقها قاله جماعة من اهل المعانى ولا بأس بمثل هذا التاويل كما
ذكره السيوطي عن بعض المحققين من الجهابذة والسادقة واختار لا حيث قال اذا كان التاويل
قرىبا من لسان العرب لم ينكره ولم يتوقف فيه بل نؤوله على ما يلقى بجلاله تعالى (او كان التاويل بعيدا
من لسان العرب توقفنا عنه) وامننا بمخاضه على الوجه الذى اريد به مع التنبيه وما كان معناه من
الالفاظ القرينية ظاهرة مفهوما من مخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما فى قوله تعالى باعترافنا
على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له - اهكذا فى خواتم الحكم ص ٣٣ -

والتاويل السابع

ما قالت المعتزلة المراد بالاستواء الاستيلاء بالقهر والغلبة وهذا التاويل وان كان
لمعتزلة لكنه حسن واوردها في انشاء تاويلات اهل السنة حيث استحسنه كثير من علماء اهل السنة

على اجمع الارشاد امام الحرمين ص ١٥٨ وص ١٦٠ وراجع اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادي ص ٣٣٤ -

والجماعة قال النقي السبكي الكبير في السيف الصقيل صلا بن لفظ استوى اعذب واخصر ومن لفظ استوى لان الاستيلاء قد يكون محققا وقد يكون بياطلا والا استواء لا يكون الا محققا مع مراعاة معنى الاستيلاء فيه وانظر قول الشاعر

قد استوى قيس على العراق * مع غير سيف ودم مهران
ولواتي بالاستيلاء لم يكن له هذا الطلوة والحسن والمراد بالاستواء كمال المثلت وهو مراد
القائلين بالاستيلاء ولفظ الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى فالاستواء في اللغة له معنيان احدهما
استيلاء محقق وكحال فيفيد ثلاثة معان ولفظ الاستيلاء لا يفيد الا معنى واحد اذا قل المتكلم في تفسير
الاستواء الاستيلاء مراد المعاني الثلاثة وهو امر يمكن في حقه سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا
التأويل لم ير تكلم محمد ورا ولا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يجوز عليه كما زعم ابن القيم في نونية
المعنى الثاني للاستيلاء في اللغة الجلبوس والقعود ومعناه مفهوم من صفات الاجسام لا يقبل منه في اللغة
غير ذلك والله تعالى منزلة عنها ومن اطلق القعود وقال انه لم ير صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد
به اللغة فيكون باطلا وهو كما لمقر بالتجسيم المنكر له في اخذ باقر اراءه ولا يفيد الا انكاره - كذا في السيف الصقيل
ص ٨٦ وص ٨٧ ملخصا - والحاصل ان كون المراد من الاستواء المذكور الاستيلاء بطريق القهر والغلبة
امر جائز الا رادعة عند الماتريديين وقد اورد العلامة الزبيدي كلاما سبكي المذكور بتمامه في شرح
الاحياء في ص ١١٩ وص ١٢٠ فراجع -

وخلصه الاقوال في مسألة الاستواء

ان بعضهم اجراه على ظاهريه وفيه قولان احدهما من يقتضيهما من جنس صفات المخلوقين وهم
المشبهة ولهم اراء مختلفة في كيفية التشبيه والثاني من يفهم عنه شبهة صفات المخلوقين لان ذات الله تبارك
وتعالى لا تشبه الذوات فصفاة لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقة
وعامة لقولهم الخشوية الجامدون على الظاهر يحملون الالفاظ على معانيها المتعارفة بينهم كالا استواء
يحملونه على القعود والاستقرار والتمكن وينتسبون الى الامام احمد وهو مبدا منهم ويتظاهرون باتباع
الكتاب والسنة واتباع اسلف وفي الحقيقة هم يتبعون افهامهم السقيمة في بيان معاني الالفاظ الشرعية
وبعضهم لا يجريه على ظاهريه وفيه قولان احدهما يقولون لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بما اده
وهذا هو مسلك اسلف الصالحين والائمة المجتهدين قالوا انه من المتشابه الذي لا يدارك معناه
فيجب الايمان به ولا يجوز الخوض في معناه -

والاخر يقولون فيقول معنى الاستواء العلو والارتفاع والاقبال والاستيلاء بالقهر والغلبة ونحو
ذلك وهو الخلف فاعلم الخلف في تأويله وذهبوا الى تاويلات مختلفة كما تقدم ذكرها وفي أثناء ذلك
وقع الاختلاف في ان الاستواء صفة ذات او صفة فعل على حسب تأويله وتوقف بعضهم فقال لا تجزم

بشيء من

ذلك

احاديث الباب

الحديث الاول

حديث عمران بن حصين رضى الله عنه

قوله ولنسألنك عن اول هذا الامر اى ابتداء خلق العالم والمكلفين باسئالهم قوله كان الله اى كان الله منفردا ولم يكن شئ قبله هو كناية عن كونه تعالى موجودا بذاته قديما ازليا وكل ما سواه موجود بايجادا ومخلوق بتخليقه ومحدث بارحله منه وهذا هو معنى القديم - اى انه متصف بصفة القدم وقال الحلي رحمه الله تعالى في معنى القديم انه الموجود الذى ليس لوجوده ابتداء والموجود الذى لم ينزل - واصل القديم في اللسان السابق فقيل لله عز وجل قديم بمعنى انه سابق للموجودات كلها فوجب ان لا يكون لوجوده ابتداء - اهكذا في كتاب الاسماء والصفات في صفة قال البيهقي وفي رواية عند البخارى كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره فهذا يدل على انه لم يكن شئ غيره لا الماء والعرش ولا غيرهما فجميع ذلك غير الله تعالى - وقال الحافظ العسقلاني فقد مر في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شئ غيره - وفي رواية ابى معاوية كان الله قبل كل شئ وهو بمعنى كان الله ولا شئ معه وهي اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستنقع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلامه على هذا الحديث يرحم الله الرواية التي في هذا الباب على غيرهما مع ان قضية الجميع بين الروايتين تقضي حمل هذا على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق - كذا في الفتاوى ص ٣٢٦ -

فابن تيمية قائل بحدوث لا اول لها اتخذها عابثا او ردها الفلاسفة في بحث الحدوث غير منصوص ان الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الافعال منه تعالى وهو قائل بان العالم قد يبرم بالثبوت ولم ينزل مع الله مخلوق فجعله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وزعم انه يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات ولا يخفى على العالم ان حديث كان الله ولم يكن شئ غيره اصرح نقيض للقول بحدوث لا اول لها ودوام الفعل في جانب الماضي واضح من هذه القول - ودعوى ان الله لم ينزل فاعلا متتابعة منه للفلاسفة القائلين بصلب الاختيار عن الله سبحانه وبصدور العالم منه بالايجاب ولم يعلم ان حدوث الافعال لا يلزم من منه تعطيل الصفات اصلا وهو تعالى سر يع الحجاب شدة العقاب قبل خلق الكون وقبل النشور وهذا المسئلة من المسائل التي كفر علماء السلف والفلاسفة بها ونسبة ذلك الى احمد والبخارى وغيرهما من اسلف كذب صريح وتقول قبيح ودعوى ان تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تصدق من يعنى ما يقول فمن تصور حوادث لا اول لها تصور انه ما من حوادث محقق الا وقبيله حادث محقق وان ما دخل بالفعل تحت العدا ولا حصاء غير متناه واما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بان حوادث المستقبل لا تنتهي الى ما حدث محقق لا وبعده حادث مقدر فابن دعوى عدم منتهى ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي - من دعوى عدم منتهى ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل - على ان القول بانقد من النوع في العالم من لازمه البين عدم منتهى عدد الارواح المكلفة فلا يمكن حشر غير المتناهى من

الارواح واشباحها في سطح متناه محدود على هذا التقدير فيكون القائل بعد مرتناهي عدد المكلفين قائل
بنفي الحشر الجسماني بل بنفي الحشر الروحاني ايضا حيث ان هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون اسوأ
حالا من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني. كذا في حاشية السيف الصقيل ص ١١٠ و ص ١١١

مع انه لا وجود للمكلف الا في ضمن الافراد فلا معنى لوصف النوع بالتقدم بعد الاعتراض بحدوث كل فرد
من افراده - وقد اطال العلامة قاسم بن قطلوبغا فيما كتبه على المسامرة الكلام في ذلك فليبراجم اليه -

وقال ابن تيمية في نقد مراتب الازواج واذا علم ابن حزم - وانجب من ذلك حكايته الازواج على كفى من
تاريخه سبحانه لمرئيل وحده ولا شيء غيره معه شر خلق الاشياء كما شاء ومعلوم ان هذا العبارة ليست في
كتاب الله ولا تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل الذي في الصحيح عنه حديث عمر بن الخطاب عن النبي
صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء قبله وكان عمر شدة على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض
وفي لفظ شر خلق السموات والارض وروى هذا الحديث في البخاري بثلاثة الفاظ روى كان الله ولا شيء قبله
وروى ولا شيء غيره وروى ولا شيء معه والقصة واحدة ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال واحدا
من هذه الالفاظ والآخرة ان روي بالمعنى وحيداً فالذي يناسب لفظ ما ثبت عنه في الحديث الآخر الصحيح انه
كان يقول في دعاءه انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء
وانت الباطن فليس به ولا شيء فقول في هذا انت الاول فليس قبلك شيء تناسب قوله كان الله ولا شيء قبله
انتهى كلام ابن تيمية بلفظه في ص ١٦٩

وقد ارد عليه الفاضل المحشي - حيث قال لا عجب في القول باجماع الامة على كفى من اثبت خالقاً سواه تعالى
بالمعنى الذي سبق ولا في اقرار من ينكره سبحانه لمرئيل وحده ولا شيء غيره معه - وانما العجب كل العجب
اجترأ ابن تيمية هنا على القول بحدوث الاول لها والقول بالتقدم النوعي في العالم وبقيا من الحوادث به سبحانه
متغافلاً عن حجة ابراهيم المذكور في القرآن الكريم ومكر المايعز في الصحيح البخاري (كان الله ولا شيء معه) مع
انه هو القائل بان ملأني الصحيحين بغير العلم يعني اليقين اجماعه على انه جبري الخواص المتواتر ومخالف الازواج في ذلك لاني
يتصور قد مر للنوع الذي لا وجود له الا في الذات من وعد مرتناهي ما دخل بالفعل تحت الوجود لا يتصور الا عقل
عقل هو نفس وجود النوع في الخارج لا يكون موجوداً الا في ضمن افراده واتى يكون النوع قد مر مع حدوث افراده
ولا عوى ان الله لمرئيل ومعه شيء - توازن في البشاعة القول بالتقدم شيء بعينه سواء تعلل بل القول بالتقدم
النوعي بالقول بالتقدم الشخصي في البطلان بل ذلك اسقط من هذا وكلاهما يتبين من نفي الازواج عن الله سبحانه
ولا شأن للسلف الصالح في الخلق في مثل هذه البحوث واما استقلال بعض الكلمات الجملة المروية عنهم فتوليها
على معنى يتصور خطورة على عالمهم فتقول لهم ان يقولوا - وليس بين الالفاظ الثلاثة تناف حتى يقبل احد هاتين
الآخر ان بل الله سبحانه كان ولا شيء قبله ولا شيء غيره ولا شيء معه ولو سألته عن وجه دلالة الدعاء على الغاء
الآخرين لما استطاع الى الجواب سبيلاً لكم الهوى يعي ويصم - وقد استبشع ابن حجر في فتح الباري ص ١٣٠ - رأى
ابن تيمية هذا القول من نقل عبارته وفي هذا القول من البيان كفاية لضيق المقام والله ولي المهدية - انتهى
كلام الفاضل المحشي على كتاب نقد مراتب الازواج

ذكر اسم القديم والاول والاخر

ومعنا يناسب هذا المعنى اسمه القديم فانه ما خوذ من هذا الحديث اى حديث عمر ان كان الله
ولم يكن شئ غيره قال الحليمي في معنى القديم المسمى المسمى الموجود الذى ليس بوجوده ابتداءً والموجود الذى
لم ينزل واحصل القديم في النسان السابق وفي معناه الاول والاخر قال الله جل شانه هو الاول والاخر
وفي الحديث اللهم انت الاول فليس قبلت شئ وانت الاخر فليس بعدك شئ وكان من دعاء رسول الله
عليه الله عليه وسلم يا كائنات قبل من يكون شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد ما لا يكون شئ اسألت بالخطبة
من الخطبات المحافطات الغافرات الراحبات المنجيات قال الحليمي فالاول هو الذى لا قبل له والاخر هو الذى
لا بعد له وهذا الان قبل وبعد نهايتان فقبل نهاية الموجود من قبل ابتداءه وبعد غايته من قبل انتهائه
فاذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد فكان هو الاول والاخر - وفي معناه الباقي -
كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو الذى لا يجوز الا تقضاء بوجوده - وفي معناه الدائم
وهو الذى لا يستولى عليه الغناء - كذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي من ص ٩ الى ص ١٠ -
وقال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليهم اى هو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء
كان ولم يكن شيئاً موقوداً والاخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام -

و خلاصة الكلام

ان ابن تيمية حاول رد حديث كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره وايضاً رد حديث ولم يكن معه
شئ توصلنا الى القول بالقدم النوعي في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة والحق ان الله سبحانه كان ولم يكن
غيره وكان ولم يكن قبله شئ وكان ولم يكن معه شئ وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليهم
فهو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء كان ولم يكن شئ موجوداً والاخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو وليس الحق
سبحانه منذ خلق المخلوق استفاد اسم الخالق ولا باحد اثنائه البرية استفاد اسم البارى له معنى الربوبية والامور
ومعنى الخالق ولا مخلوق كما نقله الطحاوى في عقيدته من فقرائه الملة - فمن جعل مع الله قد يما فقد كذب
قوله تعالى هو الاول والاخر وكذب قول النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه ولا شئ غيره

شبهة وجوابها

وابن تيمية قال جملة من ادعى لها انحاءاً بالبشبهة اوردوها الفلاسفة في بحث الحدوث وهي
انه لا يتصور اتصاف الله تعالى بصفات العلي قبل صدور الافعال منه تعالى فترجم ان الله لم ينزل فاعلا في
الازل والاول من منه تعطيل الصفات وحاصله ان القول بان الحوادث لها اول - يلزم منه التعطيل قبل قلت
وان الله سبحانه وتعالى لم ينزل غير فاعل
نشره رفاعلا -

وَالْجَوَابُ

انه لا يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات لان صفاته تعالى اربية ولم تحدث له صفة
بخلق المخلوق وهو خالق اذ لا قبل ان يخلق المخلوق - وليس منذ خلق المخلوق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه
البرية استفاد اسم البارئ - له معنى البر بويته ولا مر بوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه حي الموتى
بعد ما حيى - استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشايتهم - كما صرح الامام الطحاوى
بذلك ونقله عن فقهاء الملة انظر ص ٦٣ وص ٤٢ من شرح العقيدة الطحاوتة وكذا في المسامرة ص ٩٢
ولذا قال الامام ابو حنيفة في النقة الاكبر كان الله خالقاً قبل ان يخلق (الموجودات) وذا قال قبل ان يرزق
ذوى الحياة كذا في اشارات للامام من عبارات الامام ص ٢١٨ -

كلمة في حدوث العالم

ومما يلحق بالمقام ان لذكر كلمة وجيزة في حدوث العالم فان المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم
كان الله ولم يكن شئ غيره لا قبله ولا معه بيان الحق سبحانه هو القدير الازلى وكل ما سواه محدث
بارحداثه فنقول وبالله التوفيق - قال امام الحرمين ابو المعالى الجويني قدس الله سره - المتوفى سنة ٤٨٨
العالم كل موجود سوى الله تعالى وهو اجسام محمد وددة متناهية المنقطعات واعراض قائمة بها كالأشياء
وهيئاتها في تركيباتها وسماتها و صفاتها وما شأها ناهيها واتصلت به حواسنا وما غاب منها عن مدارك
احساننا متساوية في ثبوت حكمها جوازها بلا شكل لبيان احوالها من ماضى مضاعف او كبر او قرب او بعد او غاب
او شمل الا والعقل قاض بان تلك الاجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكيلها على هيئة اخرى وما سكن منها
لم يحل العقل تحريكه وما تحرك لم يحل سكونه وما صمد من مرتفع الى منتهى سمى من الجوى لم يبعد تقدير
انخفاضه وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تدويره نائياً عن محورها وترتب الكواكب على اشكالها
يجوز على خلاف هياتها واحوالها فينضم بادنى نظر اسمها مقتضى الجواز على جميعها وما ثبت جواز استحالة
الحكم بوجوده ولا ينسخ في عقل موفى اعتقاد قدسير عن وفاق وهو محض غير متمنع تقديره على خلاف
ما هو عليه فاذا انهم العالم حكم الجواز استحالة القضاء بقدمه وتقديره مفتقر الى مقتضى اقتضاه
على ما هو عليه وانما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوده فيستغنى بوجوده ولنزله عن مقتضى يقينه
فاما ما ثبت جواز تناقض فيجهايات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقاً على جهة منها من غير مقتضى -
كذا في العقيدة النظامية ص ١٢٢ ثم قال امام الحرمين - واذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتضى و
منها انتقار الحادث الى مخصص على الجملة - فلا يخلو ذلك المقتضى المخصص من ان يكون موجباً قد يما
لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة لمعلولها من غير ايثار واختيار وامان يكون طبيعة كما صار
اليه الطبائع والامان يكون فاعلاً مختاراً فان قدر المخصص المقتضى موجباً من غير اختيار وايتاس
فهذا مستحيل فان الموجب لا يخصص شيئاً من امثاله وكذلك لا يمكن ان يكون المخصص طبيعة فان
الطبيعة ان كانت قد يمة لهم قدما للعالم وان كانت حادثة فلنكن مفتقرة الى مخصص فاذا بطل

ان يكون مخصص الحوادث علة توجيهه او طبيعة بنفسها لا على الاختيار فيتعين بعد ذلك القطع بان مخصص
الحوادث فاعل لها على الاختيار مخصص ايقامها ببعض الصفات والاقوات ومعيما بتين حدوث العالم
استبان ان له صانعا - كذا في كتاب الارشاد لامام الحرمين مختصرا - ص ٢٨ و ٢٩

الحديث الثاني

حديث ابي هريرة وفيه ان يمين الله ملائ - قد سبق الكلام مر على اليد واليمين -

الحديث الثالث

حديث انس رضي الله عنه وفيه ان الله انكفى في اسماء - والمقصود منه ان الله سبحانه قضى
بنكاحه في السماء فالا فهو سبحانه منزلة عن المكان والجهة -

الحديث الرابع

مثل الحديث الثالث -

الحديث الخامس

حديث ابي هريرة رضي الله عنه

قوله كتب عنده فوق عرشه قال القاضي ابو يعلى ظاهر قوله فهو عنده القرب من الذات -
واعلم ان القرب عن الحق سبحانه لا يكون بمسافة فان ذلك من صفة الاجسام وقد قال تعالى مصونة
هندريك كذا في دفع شهوة تشبيهه صولة وقال العلامة العيني في شرح البخاري - العندية ليست
مكانية بل هي مشاركة الى كمال كونه مكنونا عن الخلق مرفوعا عن حيوانهم -

الحديث السادس

حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه وفوته عرش الرحمن معناه ظاهرة -

الحديث السابع

حديث ابي ذر في سجود الشمس تحت العرش فقد تقدم في كتاب بدء الخلق انها تذهب حتى
تسجد تحت العرش فتساذن - فهذا الحديث فمقصود مما تقدم في كتاب بدء الخلق وفيه ذكر العرش
ومنه يظهر مناسبة الحديث للترجمة -

الحديث الثامن

حديث زيد بن ثابت معناه ظاهر -

الحديث التاسع

حديث ابن عباس

قوله لا اله الا الله الحليم قال الحليمي في معنى الحليم انه الذي لا يجبس العامة وافضاله عن عبادة
لاجل ذنوبهم ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع ويثيبه وهو منهيك في معاصيه كما يثيب البر والتقوى
وقد بقيت الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكركه فضلا عن ان يداووه كما يقيها الناس الذي يسأله ويكفي
شغلهم العبادة عن المسألة قال ابو سليمان هو ذو الصفة والمنة الذي لا يستغفره غضب ولا يعجل
بالعقوبة مع القدرة.

تفسير اسمه الكريم

قال تعالى ما علمت بريعا لكريم - ومعناه النقاء قال ابو سليمان من كرم الله سبحانه وتعالى
انه يتدنى بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير استئذان ويعفو الذنب ويعفو عن المسيء
ويقول الداعي في دعائه يا كريم العفو - كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٥٢ -
وفي رواية لا اله الا الله العظيم الحليم - ومن اسماء العظيم كما قال تعالى وهو العلي العظيم -
قال الحليمي في معنى العظيم انه الذي لا يمكن الا امتناع عليه بالاطلاق وان عظيم القوم انما يكون حاله
امورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة امره الا انه وان كان كذلك ما هيته فقد يلحقه
العجز بالآفات تدخل عليه فيما يبدا فهو هذه ريفه حتى يستطاع مقاومته بل قهره وابطاله والله جل
ثناؤه قادر لا يعجزه شيء ولا يمكن ان يعصى كرها او يخالف امره قهره فهو العظيم اي احقا وصادقا وان
هذه الاسماء لمن دونه مجازا قال ابو سليمان الخطابي العظيم هو ذو العظمة والجلال ومعناه يتصرف الى
عظم الشأن وجلالة القدر دون العظيم الذي هو من لغوت الاجسام - كذا في كتاب الاسماء ص ٣٣ -

الحديث العاشر

حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

وفيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فذل على ان العرش جسم ذو قوائم - ليس بكثرة
كما زعم افلا سفة -

ذكر حديث اطيطة العرش

ومما يناسب المقام ذكر حديث اطيطة العرش فقد روى جبير بن مطعم قال اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر ابي فقال يا رسول الله جهدت الانفس وجاع العيال وترهقت الاموال وهلكت فاستسقى الله

لنا فاستشف بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك تدرى ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجهه اصحابه ثم قال صلى الله عليه وسلم انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك ويحك تدرى ما الله ان عرشه على سمواته هكذا او قال باصابعه مثل القبة وانه ليوط اطيط الرجل بالركب - ومعنى قوله تدرى ما الله اى تدرى ما عظمة الله تعالى وجلاله ومعنى يوط به اى يعجز عن عظمته وجلاله اذ كان معلوما ان اطيط الرجل بالركب انما يكون طقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله فرب هذا النوع من عظمة الله وجلاله ليعلم ان الموصوف بعلم الشان لا يجعل شفعيا الى من دونه في القدر وقد ذكرنا فيما تقدم من القاضي ابي يعلى يوط من ثقل الذات وهذا امر يخرج التخصيم كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٢٢٤ -

اعلم ان العلماء قد تكلموا في حديث الاطيط فمنهم من اتبته ومنهم من لم يثبتته وقد اتف الحافظ ابو اسحق بن عساكر جزر بسماه بيان التخليط في حديث الاطيط فابطله ابن عساكر في جزئه ومن الروايات من يزيد فيه فيقول يوط من ثقل الذات وهذا امر يخرج التخصيم وعلى هذا الحاجة الى تاويله وقال الامام ابو سليمان الخطابي ثابته واشتغل بتاويله فقال هذا الكلام اذ جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته متقية فعقل ان ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديدها على هذه الهيئة وانما هو كلام تقرىب اريد به تقرير عظمة الله وجلاله جل جلاله سبحانه وانما قصد به اقراء المسائل من حيث يدارك فهمه اذ كان امر ابي جعفر لا علم له لمعاني ما دق من الكلام وما لطف منه ذكرت الا انها مروية في الكلام حذف واضمار ومعنى قوله (تدرى ما الله) فمعناه تدرى ما عظمته وجلاله وقوله انه ليوط به معناه انه يعجز عن جلاله وعظمته حتى يوط به اذ كان معلوما ان اطيط الرجل بالركب انما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله فقرر هذا النوع من التمثيل عندنا معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم ان الموصوف بعلم الشان وجلاله القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفعيا الى من هو دونه في القدر واسفل منه في الدارجة وتعالى الله سبحانه ان يكون مثيما لشيء او مكيفا بصورة خلق او مداركا بحس - ليس كمثل شيء وهو السميع البصير كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢١٩

باب قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب

اى تعرج الملائكة والروح بالمعارج التي جعلها الله تعالى لهم الى عرشه العظيم او الى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لانه محل برة وكسامة واليه يصعد الكلم الطيب اى الى محل القبول والرضا وكل ما تصف بالقبول وصف بالبرقة والصعود والمقصود من ذكر هاتين الآيتين في الباب اثبات العلو والقوة لله تعالى من غير جهة ومكان والرد على الجهمية والمجسمة اذ الاله شبيهتهم في تعليقهم بظاهر قوله تعالى ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فانهم يسمكون في اثبات الجهة لله تعالى بمثل هذه الآيات والا حاد يثبت المشقة على لفظ العرج والصعود والعلو ولفظ الفرق وجه الرد انه قدر تقرير ان الله سبحانه ليس بجسم يحتاج الى حيز ومكان يستقر فيه ويستعمل على الله تعالى ان يكون في السماء او في الارض على جهة التحس ولا يستقر اذ لو كان في شيء لكان محصورا او محذوا فيكون محذوا فلا يجوز ان يجوبه جهة او مكان وكيف وهو خالق الجهة والمكان فقد كان ولا جهة ولا مكان ولا حيز

ولازمان ولا حين ولا آن فذكر الآية الاولى ببيان ان المراد بالعرج عروج الملائكة الى منزل العز والكرامة
فهذا المعارج مصاعداً للملائكة والله سبحانه منزلة عن العروج والصعود والمراد بكلمة الى - في قوله تعالى تعرج
الملائكة والروح اليه انتهاء الامور الى مرادها ونظيرة قوله تعالى واليه يرجعون والمراد به الخلق والمعارج
معناه الذي يعرج اليه بالارواح والاعمال - اهـ وليس المراد بالمعارج المعارج الحسية بل المراد عروج الملائكة
بالارواح والاعمال الى موضع القبول ومساحة الكرامة اذ لا يتصور بين العبد والمولى معارج حسية وذكر الآية
الثانية ليدل على انها لا تعني معنى لا تقتضي الجهة والمكان فان الكلام لا يتصور منه الصعود حسياً و
حقيقة خصوصاً كلام العباد فانه لا يقاء له قال الامام ابي بصير في صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن حسن
القبول لطلب عروج الملائكة الى منازلهم في السماء - اهـ واذ كانت المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه
اختلاء مع تنزيهه عن المكان ولا يخفى ان رفع الصدقة والكلم وشبههما من المعاني ليس بالانتقال من مكان
الى مكان لان المعاني لا تثقل فظهر ان المراد بالصعود والرفع انما هو حسن القبول كما ان المراد بنزول اللعنة
والعقاب هو الطرح والى ذلك المراد برفع العمل الصالح اليه رفعه الى دار ثوابه ودار كرامته ولا يمكن ان يكون
رفع العمل الصالح رفعاً جسيماً وحسباً - ومن جملة الآيات الدالة على العلو - قوله تعالى اني متوفيت ودفنت
الى وقوله تعالى بل رفعه الله اليه - وقوله تعالى انما نفون ربهم من فوقهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده والا حاد يث اكثر من ان تحصر والفوقية في حقه تعالى بمعنى القهر والغلبة كما في قوله تعالى احاكمها
عن القبط وانا فوقهم قاهرون فليس المراد به الفوقية الحسية بمعنى ركوب القبط على كثاف بني اسرائيل
اورؤسهم وقال تعالى فوق كل ذي علم عليم فهذا ايضا فوقية معنوية لاحسية فظهر انه ليس المراد
بالفوقية في حقه تعالى الفوقية الحسية كما زعمت الجهمية بل المراد به فوقية العزة والقهر والجلال فانه
تعالى يدا الله فوق ابيائهم - وبان لك بطلان تسمك الجهمية بكلمة فوق في الآيات والا حاد يث في اثبات
الجمعة لله تعالى شانه وقال تعالى لا تخف انت انت الاعلى - ولا تهفوا ولا تحزنوا وانتم الا علون ان
كنتم مؤمنين - ان لا تعلموا على واتوني مسلمين وان لا تعلموا على الله اني استحكم سلطان مبين - ولتقيرا
ما علوا وقال تعالى وكلمة الله هي العليا - وقال فرعون انا ربكم الاعلى وقال تعالى سبح اسم ربك
الا على ونحو ذلك من الآيات والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة والعزة والرفعة لا بسبب
المكان والجهة - ولما ذاق المشركون حلاوة انصر الموقت يوم واحد قال قائلهم احل هبل فاجابهم
المسلمون عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولهم الله اعلى واجل فظهر انه ليس المراد
بالعلو والفوقية - العلو الحسي والفوقية المكانية بمعنى اثبات المكان له تعالى بل المراد به فوقية
القهر والغلبة قال الامام الرضى قال تعالى وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقصودة بالقهر
هو الفوقية بالقدرة والمكنته لا بمعنى الجهة بدليل ان الحارس يكون فوق السلطان في الجهة والى
يقال فوق السلطان فقط وقال تعالى بعوضة فما فوقها اي اريد منها في صفة الصغر والحقارة واذ كان
لفظ الفوق محتملاً للفوق في الجهة والفوق في الترتيب فلم حملتموه على الفوق في الجهة راجع اساساً لتقدير
من صحتها الى صلاتها قال الامام ابي بصير في الاخبار في مثل هذا راى في الدلالة على علو الحق سبحانه و
فوقية كثيره ونيا كنبتنا من الآيات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية ان الله سبحانه وتعالى

المختلف يقال سكان فلان في السماء بمعنى علو حاله ورفعة وشره فلعل الجارية تريد وصفه بالعلو وبذلك
يوصف كل من شأنه العلو اهـ فيكون معنى ابن الله ماهي مكانة الله عنده ومعنى في السماء انه تعالى في
غاية من علو الشان - وقال ابن الجوزي قد ثبت عند العلماء ان الله لا تحويه السماء ولا الارض ولا تضم الاوتار
وانما عرف بشارتها تعظيم الخلق جل جلاله عندها اهـ فاشارت بالاشارة الى السماء التي هي اعلى المنازل بانه
تعالى رفيع القدر جبار وكفى صلى الله عليه وسلم بذلك الاشارة بقصور عقل الامة وقلة فهمها وشار السید
البحراني في شرح الموانف الى انه يجوز ان يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هي عابدة
وثن ارضي ام هي مؤمنة بالله رب السموات ومن اهل العلم من يعد العاى معذ ورا في اللفظ الموهوم اعتدا
باصل اعتقاده بالله سبحانه وان اوههم بعض ايمانهم وصفه تعالى واليه يشيرون كلام القمطي في المفهم في شرح
حديث الجارية في صحيح مسلم حيث قال قيل اراد معرفة ما يبدل على ايمانها لان معبودات الكفار من صنم وانوار
في الارض وكل منهم يسأل حاجته من معبوده والسماء قبله دعاء الموحدين فاراد كشف معتقدها وخطبها بما
تقدم فاشارت الى الجهة التي يقصدها الموحدون ولا يبدل ذلك على جهة ولا انحصار في السماء كما لا يدل التوجه
الى القبلة على انحصار في الكعبة وقيل انما سألها بين عما تعتقد من عظمة الله تعالى وشارتها الى السماء اخبار
عن جلاله في نفسها اهـ راجع شرح النووي على مسلم ص ٢٢٢ وفتح الملهم ص ١٣٦ ج ٢ -

وقال المازري اراد صلى الله عليه وسلم ان يطلب دليلا على انها موحدة فخطبها بما يفهم منه قصدها
لان علامة الموحدين التوجه الى السماء هذا الدعاء وطلب الخواتم وكان من يعبد الاصنام يطلب حوائجها منها
ومن كان يعبد النار يطلب حوائجها منها فاراد صلى الله عليه وسلم الكشف عن معتقدها - اهـ مؤمنة ام لا فاشارت
الى الجهة التي يقصدها الموحدون والله اعلم -

واما رفع اليايين الى السماء عند السؤال والدعاء فليس فيه دلالة على استقرار وجود ذات
سبحانه في السماء كما زعمت الجهمية بل لان السماء قبله الدعاء كما ان البيت قبله الصلاة يستقبل بالصدر والوجه -
والمعبود بالصلوة والمقصود بالدعاء منزلا عن الحلول بالبيت والسماء راجع الاتحاف شرح الاحياء ص ٢٢١
وايضان ان السماء محل ملكه وسلطانه وملاكنه والعليين من خلقه ومنزل وحيه ومنزل الانوار
الامطار والخيرات والبركات واذا الف الانسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه اليها وهذا المعنى اوجب
رفع اليايين الى السماء قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون - فانها لا يبدى عند الدعاء الى جهة السماء
ليس لانها مستقر البر تبارك وتعالى بل لانها قبلة الدعاء ومنها يتوقع الخيرات ويستنزل البركات
لقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون - راجع اشارات المرام ص ١٩٨

قال صدر الاسلام ابن تيمية واما اعراض النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء وفوقها ما كان لان الله
تعالى فوق العالم ولكن كان ذلك تشريفا له وليس في آثار قدرته فان موسى عليه السلام ما عرج به الى السماء
بل امر بعبود الطور وسمى الله تعالى عندهم فوق الطور ولا على الطور ولكن خص له مكانا تشريفا له فكذا
في حق المصطفى عليه السلام وكذا الناس امروا بان يزدروا الكعبة وليس الله عندهم عند الكعبة ولكن امروا
بان يزدروا تعظيم الله تعالى كذا في الاما رفعت الناس اليايين الى السماء انما كان لان السماء موضع نزول الرحمة
على انهم يزدرون بذلك تعبد الكما امروا بالتوجه الى الكعبة في الصلاة - كذا في اصول الدين للبيروني ص ١٢٠

تاويل قول الله عز وجل وهو الذي السما والارض الله وقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض

قال الامام ابو بكر بن فوريت ذهب الشلجي في مثل هذا الآيات والاخبار من ذهب الفقهاء في القول بان الله تعالى في كل مكان وهو من ذهب المعتزلة وهذا التاويل عندنا منكم من اجل انه لا يجوز ان يقال ان الله تعالى في مكان او في كل مكان لان هذا اشان الاجسام الا ترى انه لا يسوغ ان يقال ان الله تعالى مجاور لكل مكان او مما سله او حال او متمكن الا على معنى انه عالم بذات كل شيء ومتصرف فيه) فنحن نأبى ان نحتمل وجهين احدهما انه يراد به انه قاهر لها مستولي عليها اثباتا لا حاطة قدرته وشمول قهرها لها وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيتة والوجه الثاني ان يراد انه فوقها على معنى انه مبين لها بالصفة والنعوت وان ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص العجز والادنى والحاجة لا يعم شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به وقال صدر الاسلام البزدوى ان مراد الله تعالى من هذا النص ليس بيان المكان ولكن المراد منه والله اعلم انه مستولي على العرش وعلى جميع العالم - كذا في اصول الدين للبزدوى ص ٢٩ - ويقرب منه قوله تعالى انتقم من في السماء فظاهره يدل على ان السماء ظرف ومكان لله سبحانه لان لفظة في نظرية قال الفخر الرازي لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء واصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا صغيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال انتهى كلامه -

اذ من المعلوم انه عز وجل واجب الوجود كان ولا زمان ولا مكان وهما اعنى الزمان والمكان مخلوقان وبالضرورة ان من هو في مكان فهو مقهور محاط به ويكون مقدرا ومحدودا وهو سبحانه منزه عن التقدير والتحديد وعن ان يحويه شيء او يحدث له صفة سبحانه وتعالى عما يصفون وعما يقولون علوا كبيرا كذا في دفع شبه من شبه وتمرد صا - فالمعنى انه معبود مليك متصرف في السماء والسماء ظرف لعبادته وملكوته وجبروته فمنها تنزل او امره ونواهيته وحاشا ان تكون ظرفا لانه تعالى الله عن ذلك -

حديث العماء

ومن هذا القليل حديث الى رزين قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحتها هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء رواه الترمذي فهذا الحديث مثل الحديث الاول مشكل فان لفظ اين في لغة العرب موضوع للسؤال عن المكان - فهذا ابوهم ان له سبحانه مكانا والعماء في اللغة السحاب الرقيق وهو من مقولة الجسم وما كان في الجسم ايضا كان جساما كما فيه - والله سبحانه منزوع عن الجسمية والحلول في جسم - والجواب ما تقدم من ان ابن قداموس للسؤال عن المكان

وقد تكون للسؤال عن المكانة والنشأة والمراد بالسؤال باين ههنا السؤال عن شأنه تعالى قبل تكوين العالم
 وإيجادها - فاجاب بانه تعالى كان في عمامي في شان خلقه لا يدارت بالابصار ولا بالبصائر فاطلق العلماء
 وادار به الخفاء والاستتار والاحتجاب عن العقل والفهم كما قيل ان العمام هو كل امر لا يدركه عقول
 بني آدم ولا يبلغ كنهه الوصف واللفظ ولذا اقال ابو عبيد ولا يدارى احد من العلماء كيف كان ذلك
 العلماء وقال الترمذي قال احمد ريعني ابن منيع راوى الحديث قال يزيد بن هارون شيخنا احمد العلماء
 معنا ليس معه شيء يعني ان العلماء كناية عن انه لم يكن معه شيء كما ورد في حديث آخر فيرجع حديث العلماء
 الى ذلك الحديث - والا فالسؤال باين عن مكان الرب سبحانه سؤال فاسد بل سؤال مهمل مستحيل لا ينبغي
 ان يتكلم به قائله - ولا ينبغي ان يجاب عنه سائله وانما سبيل المسؤل عنه ان يبين له سائل فساد سؤاله
 كما قال عليه كرم الله وجهه - حين سئل ابن الله فقال الذي ايقن الاين لا يقال فيه اين فبين له سائل فساد
 سؤاله بان الالهيته مخلوقة والذي خلقها لا محالة قد كان قبل ان يخلقها وانما مثل هذا السائل كمن سأل
 عن لون العلم وطعم الظن او اشئت فيقال له من عرف حقيقة العلم والظن ثم سأل مثل هذا السؤال
 فهو متناقض لان اللون والطعم من صفات الاجسام وقد سأل عن غير جسم فسأل فاسد محال تنافضا
 ولذا اقال العلامة الطيبي ان قوله ما تحته هواء وما فوقه هواء جائز فيما وصونا لما يفهم من قوله
 في عمام من المكان فان الغماز المتعارف محال ان يوجد بغير هواء فهو نظير قوله كلما يديه يمين فالجواب من
 الاسلوب الحكيم سئل عن المكان فاجاب عن اللا مكان يعني ان كان هذا امكانا فهو في مكان وهو ارشاده
 في غاية من اللطف قال القاضي المراد بالعمام ما لا تقبله الا وهما ولا تدركه العقول والا فها مرعب عن
 عدم المكان بما لا يدارى ولا يتوهم وعن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء فانه يطلق ويراد به الخلاء الذي
 هو عبارة عن عدم الجسم ليكون اقرب الى فهم السامع ويدل عليه السؤال كان عما قبل ان يخلق خلقه فلو كان
 العمام امرا موجودا لكان مخلوقا اذ ما من شيء الا وهو مخلوق خلقه وايدعه فلم يكن الجواب طبق السؤال
 والله اعلم بالحال - كذا في المرقاة ط ٣٢٥

اعلم قد روى لفظ العمام ممدودا ومقصورا فان كان ممدودا فمعناه السحاب وان كان مقصورا
 فمعناه لا شيء ثابت لانه مما يعنى على الخلق لكونه غير شيء وكأنه قال في جوابه كان قبل ان يخلق خلقه ولم يكن
 شيء غير كما قال في حديث عمر بن حصين - ثم قال - فما فوقه ولا تحته هواء اي ليس فوق العمام الذي لا شيء
 موجود هواء ولا تحته هواء لان ذلك اذا كان غير شيء فليس يثبت له هواء بوجه والله اعلم -
 وقال ابو عبيد الله الهروي صاحب الغرر بين وقال بعض اهل العلم معناه ان كان عرش ربنا فخذنا فخصارا
 كقوله واسأل القرية اي اهل القرية ويدل على ذلك قوله وكان عرشه على الماء كذا في كتاب الاسماء والصفات
 وعلى الاول اي ان كان ممدودا بمعنى السحاب فليس المراد به السحاب المعهود الذي فوقه هواء
 وتحتة هواء بل المراجعة السحاب المعنوي والحجاب الذي يحجب عن العلم به سبحانه كما قاله الحافظ ابن العربي والله اعلم
 وعلى الثاني اي ان روى مقصورا بلفظ عمام فمعناه ما قاله الامام ابو بكر بن تورت انه كان وحده ولم يكن سوا

فَشَبَّهَ الْعَدَمَ بِالْعَمَى تَوْسِعًا لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يَرَى مَا هُوَ عَدَمٌ كَمَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَرَى بِالْعَمَى فَكَانَ قَالًا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ سِوَاهُ وَلَا فَوْقَ وَلَا تَحْتَ وَلَا هُوَ كَذَا فِي مُشْكِلِ الْحَدِيثِ ص ٢٩

فائدة في بيان الفرق بين المكان والجمعة

اعلم ان المكان هو الموضع الذي يكون فيه الجوهري على قدره والجمعة هي ذلك المكان لكن بقيد نسبتها الى جزء خاص من شئ آخر فكل جمعة مكان ولا عكس فالفرق ان الذي انت فيه هو مكانك وباعتبار محاذاته ليس شخص آخر هو جمعة تسمى فوفا وباعتبار محاذاته لرجله تسمى تحتها ولو جهده او ظهره او اقوى يديه او ضعفها تسمى اماما وخلفا ويمينا وشمالا كذا في الفرقان ص ٢٢

ذكر ما تمسكت به المجسمة في اثبات المكان والجمعة

مع الجواب عنه

عقدا الامام الرضى في كتابه اساس التقديس فضلا ذكر فيه او لا ما تمسكت به المجسمة بالقرآن والاخبار في اثبات المكان والجمعة لله سبحانه شراحاب عن اثنا عشر ائمة على الترتيب فاردت ان اخص هذا الفصل وارى والله ان هذا الفصل لقول فصل وما هو بالهزل فاقول وبالله التوفيق قال الامام الرضى قدس سره تمسكوا في ذلك بالقرآن والاخبار اما القرآن فمن عشرة اوجه -

الوجه الاول

التمسك بالآيات الست الواردة بلفظ الاستواء على العرش

الوجه الثاني

التمسك بالآيات المشتبهة على لفظ الفوق وقد قال تعالى وهو القاهر عبادا وهو الحكيم الخبير وقال وهو القاهر فوق عبادا يرسل عليك حافظة وقال - يخافون ربهم من فوقهم -

الوجه الثالث

الآيات المشتبهة على لفظ العلو كقوله تعالى هو العلى الكبير وهو العلى العظيم - سبح اسم ربك الاعلى - الا بتقار وجه ربه الاعلى وايضا تواتر النقل في قوله تعالى سبحان ربى الاعلى -

الوجه الرابع

الآيات المشتبهة على لفظ العروج اليه والصعود قال تعالى تعرج الملائكة والروح اليه - وقال - اليه يصعد الكلم الطيب -

الوجه الخامس

الآيات المشتملة على لفظ الانزال والتنزيل قالوا وهي كثيرة تزيد على المائتين في حق القرآن المبين والروح والملائكة المقربين، والتسارعة والاعلانجيل -

الوجه السادس

الآيات المقرونة بحرف والي مع انزالها لانتها الغاية منها قوله تعالى الى ربها ناظرة - وذلك لتعني انتهاء النظر اليه وقوله شمر الى ربكم ترجعون وقوله شمر الى المصير وقوله ارجعي الى ربك -

الوجه السابع

قوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يصح في حق من يكون جسدا في جهة حتى يصير محجوبا بالسبب شئ آخر -

الوجه الثامن

الآيات الدالة على انه في السماء قال امر امنتم من في السماء وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله -

الوجه التاسع

الآيات المشتملة على رفع اليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام الى متوفيت ورافعت الى قوله وما تقتلوا يقينابل رفعه الله اليه -

الوجه العاشر

الآيات المشتملة على العندية كقوله ان الذين عند ربك وقوله عندا مليك مقتدر وقوله ربان عندك بينا في الجنة وقوله قال الذين عند ربك وقوله ومن عندا لا يتكبرون فهذا بيان وجوب تسكاتهم من القرآن في اثبات الجمة لله تعالى قالوا والذي يدل على انها محكمة غير متشابهة انها في غاية الكثرة وقوة الدلالة فلو كانت من المتشابهات لتكلم فيها احد من الصحابة والتابعين وذكرها واتوا بيلاتها وحيث لم ينقل عن احد منهم ذلك علمنا انها محكمة لا متشابهة.

واما الاخبار فكثيرة

والخبر الاول، ما رواه ابو داود في الرد على الجهمية والمعتزلة عن حسن بن محمد بن مطعم عن ابيه عن جده قال جاء امرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت الانفس وجاع العيال وهلك

الأموال فاستسقى النار بك فاناشتشفع بالله عليك وبك على الله فقال عليه اسلام سبحان الله سبحان الله
فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله شأنه اعظم انه لا يستشفع به
على احد انه لفوق سمواته على عرشه وانه عليه لم هكذا واشار وقبب بيده مثل القبة عليه والشار
ابو الازهر ايضا يط به اطييط الرحل بالراكب -

الخبر الثاني

ما روى صاحب شرح السنة في باب سعة رحمة الله تعالى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي -

الخبر الثالث

ما اخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم انه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
ان لي جارية كانت ترعى غنما ففقدت شاة فاسفقت عليها فلطمت وجهها
وعلى رقبة افاغتها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فقال في السماء فقال من انا
قالت انت رسول الله فقال عليه السلام اراعتها فانه مؤمنة - فقالوا وهذا يدل على انصر يح من
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان الله في السماء (رواها لمعقول) فقد تقدم من قولهم اننا نعلم
بالضرورة ان كل موجودين فلا بد ان يكون احدهما حالا في الآخر او مباينا عنه بجملة من الجمات وتقدم
الاستقصاء في الجواب عنها والله التوفيق واما الوجوه المركبة من السمع والعقل فوجها (الاول)
قصة المعراج تدل على ان المعبود مختص بجملة فوق وربما تمسكوا في هذا المقام بقوله ثم دنا فتدلى فكان
قاب قوسين او ادنى وهذا يدل على ان ذلك الدنو بالجملة ثم قال فادخل الى عبده ما وحى وهذا يدل
على ان ذلك الدنو لما كان من الله تعالى وهذا يدل على انه مختص بجملة (الثاني) تسكوا بقول فرعون
يا هامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى ثم ان موسى عليه
اسلام انكر عليه هذا الكلام فدل ذلك على ان الاله في السماء فلهذه جملة ما تمسكون به في
هذا الباب -

الجواب عن ذلك كله

اعلم ان لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعان من الجواب -

النوع الاول، وهو الجواب الاجمالي

ان نقول لكم امية انتم ساعدتمونا على ان ظواهر القرآن وان دلت على اثبات الارض
والجوارح لله تعالى فانه يجب القطع بنفيها عن الله تعالى والحزم بانه متبر عنها وما ذاك
الا انه لما قامت الدلائل القطعية على استحالة الاعداء والجوارح على الله تعالى حسب قطع

بتنزيه الله تعالى عنهما والجزم بان مراد الله تعالى من تلك الظواهر شئ آخر فكذا في هذه المسئلة
نحن ذكرنا الدلائل العقلية القاطعة في انه تعالى يتمتع ان يكون مختصا بالمكان والجمعة والخير واذا
كان الامر كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسكت بها شئ آخر سوى
اشياء الجمعة لله تعالى وعند هذا المختار من ذهب اسلف ونقول لما عرفنا بتلك القواطع العقلية
انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآيات اشياء الجمعة لله تعالى فلا حاجة بنا بعد ذلك الى
بيان مراد الله تعالى وهذا الطريق اسلم في ذوق النظر وعن الشغب البعد -

النوع الثاني - من الجواب وهو الجواب التفصيلي

ان تسلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل

الجواب عن الوجه الاول

وهو التمسك بآيات الاستواء على العرش - انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك
الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه (الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها
من كور لبيان كمال قدرة الله تعالى وغاية عظمتة في الالهية وكمال انتصاف فان ما قبل هذه
الآية وهو قوله تعالى لا تنزل يلا من خلق الارض والسموات العلى يدل على انه تعالى غير مختص
بشئ من الاحياز والجهات وان ما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
يدل على ان كل ما في جهة فوق او تحت فهو ملك الله تعالى ومملوك له فان السماء هو الذي فيه له
سمو وفوقية وما في الارض له تحتية فلو كان كان تعالى مختصا بجهة فوق لم يكن مملوكا لنفسه فاذا كان
كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش -

(الثاني) ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه
في يسار العرش فيلزم كونه في نفسه مؤلفا ومركبا وذلك على الله تعالى محال (الثالث) قوله تعالى
يرجى عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان العرش مكانا لمجردهم كانت الملائكة الذين يجلسون العرش حاملين
الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وعلى هذا
التقدير يلزم منهم ترك ظاهر الآية وحينئذ تخرج الآية عن كونها سجة - (الرابع) انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما
خلق الخلق يستحيل ان يقال انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك لانه تعالى قال ثم استوى على العرش
وكلمة ثم التي هي (الخامس) ان ظاهر قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى وهو معكم انما كنتم وقوله
تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله يعني كونه مستقرا على العرش وليس تاويل هذه الآية اولى من تاويل
غيرها من الآيات - واذ اثبت هذا اظهر انه ليس المراد من الاستواء الاستقلال فوجب ان يكون المراد هو الاستيلاء
والفرق ظاهر والنفذ وجريان الاحكام الالهية وهذا مستقيم على قانون اللغة قال الشاعر -
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم معلق

والذي يقرر ذلك ان الله تعالى انما انزل القرآن بحسب عرف الفعل اللسان وعادتهم الاتري

انه تعالى قال وهو خادعهم - وقال - وهو اهون عليه وقال ومكر او مكر الله وقال - الله يستغفرى بهم والمراد في الكل انه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والمكرين والمستغفرين فكذا همنا المراد من الاستغناء عن العرش التدبير بامر الملك والملوك وخص العرش لانه اعظم المخلوقات والمراد انه يدبر امر كل الكون ويتصرف في جميع العالم -

الجواب عن الوجه الثاني

وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ الفوق يستعمل في المرتبة و القدرة كما قال تعالى فوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون - يد الله فوق ايديهم فالمراد بالفوقية في هذه الآيات الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة كما يدل عليه قوله تعالى وهو القاهر فوق عبادة والفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والمكينة لا بمعنى الجمة - وقال تعالى بعرضة فما فوقها اى ازيد منها في صفة الصغر والحقارة - وايضا ان الفوقية الحاصلة بسبب الجمة ليست صفة المدح لان تلك الفوقية حاصلة للجمة والحيز بعينها لو كانت الفوقية بالجمة صفة مدح ليزمر ان يكون الجمة افضل والى من الله تعالى -

الجواب عن الوجه الثالث

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العلو فجوابه ان لفظ العلو كما يستعمل في العلو بسبب الجمة فقد يستعمل ايضا في العلو بسبب القدرة فانه يقال السلطان اعلى من غيره ويكتب في امثلة السلاطين الدايوان الاعلى ويقال لا وامرهم الا امر الاعلى ويقال لمجالسهم المجلس الاعلى والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة لا بسبب المكان والجمة وايضا قال تعالى لموسى لا تخف انت انت الاعلى - وقال ولا تقنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون وقال وكلمة الله هي العليا وقال فرعون انار بكبر الاعلى والعلو في هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى العلو بالجمة فكذا في الآيات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى على تحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه ويدخل في ما سواه كل مكان وجمة فيكون اعلى من كل مكان وجمة - فنثبت ان علوه لنفس ذاته لا بسبب الجمة وايضا لو كان له سبحانه جمة فوق لمركونه متناهيا من جانب الفوق ولما لم يكن جانب الفوق - فوجه تعالى والله سبحانه غير متناه وهو فوق الفوق فنثبت ان علوه سبحانه بالقهر والغلبة لا بالحيز والجمة -

الجواب عن الوجه الرابع

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرحم ربه وقوله تعالى ذى المعارج تخرج الملائكة والروح فجوابه ان المعارج جمع معراج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون وليس في هذه الآيات بيان ان تلك المعارج لا تسمى منقطعت حججهم في هذا الباب بل يجوز ان تكون تلك المعارج معارج نعم الله تعالى او معارج الملائكة او معارج الابل

الثواب - واما قوله تعالى في الملائكة والروح اليه فليس المراد من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد انتباه الامور الى مراد لا ونظيره قوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد انتباه اهل الثواب الى منازل العز والكرامه كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي -

الجواب عن الوجه الخامس

وهو التمسك بلفظ الانزال والتنزيل - فجوابه ان مذاهب الخصم ان القرآن حروف واصوات فيكون الانتقال عليها محالا وكان اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به -

الجواب عن الوجه السادس

وهو التمسك بصيغة الى كما حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام اني ذاهب الى ربي - فجوابه انه ليس المراد منه القرب بالجهة بل المراد به الانتهاء الى دار الجزاء والمثوبة -

الجواب عن الوجه السابع

وهو التمسك بمثل قوله تعالى امر امنتم من في السماء فجوابه انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها بدليل قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فظاهرها يقتضي ان المراد بكونه في السماء بكونه في الارض معنى واحد لكن كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه في السماء يجب ان لا يكون بمعنى الاستقرار فلا بد ان يكون المراد امر امنتم من في السماء ملكه وملكوته وخص السماء بالذكور لانها اعظم من الارض تعجبا للشأن

الجواب عن الوجه الثامن

وهو التمسك بلفظ الحجاب فجوابه ان لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية وذلك بان الحجاب يقتضي المنع من الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرؤية مجازا من اطلاق السبب المسبب

الجواب عن الوجه التاسع

وهو التمسك بالآيات المشتبهة على الرفع كقوله تعالى بل رفعه الله اليه وقوله والعمل الصالح يرفعه فجوابه ان المراد لله رفعه الى دار كرامته ورفعته الى موضع رفعة - واما رفع العمل الصالح فهو رفع بمعنى بلا شبهة فان المراد به رفعه الى درجة القبول ومنه قوله تعالى واسما بقون اسما بقون اولئك المقربون -

الجواب عن الوجه العاشر

وهو التمسك بالآيات المشتبهة على لفظ العندية فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد بالعندية الحيز والجهة بل المراد به الشرف والكرامة والدليل عليه قوله عليه السلام حكاية عن ربه العزة انا عند المنكسرة تلوم لاجلي وقوله انا عندا ظن عبدي بي - فليس المراد بهذه العندية عندية الجرة بل عندية القرب

والكرامة كذا همنا كقولہ تعالى وان له عندنا لفي وحسن مآب - الى ههنا تم الجواب عن الوجزة التي تسكن
بها من القرآن في اثبات الجمة لله تعالى وبالله التوفيق -

واما الجواب عن الاخبار في هذا

(الجواب عن الخبر الاول) وهو ما ورد فيه وانه يبط به نجواه ان معناه انه يعجز عن
جلالة وعظمته حتى يبط به لان اطيافه حل بالركب يكون لقوة ما قوته ويعجز عن احتمال فروة عليه اسلامه
بهذا التمثيل من عظمة الله تعالى وارتعاع عرشه يعلم الخطاب انه تعالى اجل واعلى من ان يجعل شيئا واحدا من خلقه -

واما الجواب عن الخبر الثاني

وهو قوله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب عندنا كذا با فهو عندنا فوق العرش فالجواب عنه
ما تقدم من لفظ عندنا في القرآن يعني ان المراد بلفظ عندنا عندية القرب والشراف والمكانة -

واما الجواب عن الخبر الثالث

فمن ان لفظ أين كما يجعل سؤالاً عن المكان فقد يجعل سؤالاً عن المنزلة والدرجة فيقال اين فلان
من فلان فلفظ السؤال كان عن المنزلة وأشار بها الى السماء اي هو رفيع القدر جداً وانما اكتفى منها بتلك
الاشارة لغصوم عقولها وقلة فهمها وهذا الجواب يصح ان يكون جواباً عن تمسكهم بالخبر الثاني وهو لفظ عندنا
يلكسر ببيان المنزلة والدرجة -

حديث الأئمة

ومن هذا الباب ايضا ان رجلاً قال للنبى صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال عليه
السلام في عمامة تحته هواء وفوقه هواء وهذا يروى على وجهين (احد هماً) بالمد وهو السحاب الساقط
(والثاني) بانقص فاذا روى مقصورا كان المعنى انه تعالى كان وحدها ولم يكن معه غيره وشبه الغدوم
بالحي فكانه قال لم يكن شئ سواه لا فوق ولا تحت ولا شمال ولا يمين فيرجع الى حديث عثمان بن حصين قال
اخبرنا عن اول هذا الامر قال كان ولم يكن معه شئ -

(قلت) وان كانت الرواية بالمد اي السماء بمعنى السحاب الساقط فيرجع الى قوله تعالى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله عز وجل اأمنتم من في السماء وذلك باعتبار الملك والقرى والغلبة
دون المكان والجهة كما تقدم -

واما قصيدة المعراج فالمقصود انه يريد الله تعالى انواع مخلوقاته في العالَم العلوى والعالَم السفلى تكون
مشاهدته للدلائل اكثر فتصير نفسه اقرب واكمل كما ورد في حق الخليل عليه السلام وكذا لتروى ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين واما قوله شمرنا فتدلى فالجواب عنه ان هذا الدنو والتميز
والكرامة وقيل المراد دنوه صلى الله عليه وسلم من جبريل كما قال تعالى في آية اخرى ولقد راكبا لا نفق

المبين فلا اشكال حينئذ ر واما الجواب، عن التمسك بقول فرعون يا هامان ابن لي فرعون هذا الكلام لفرعون وهو معارض بان موسى عليه السلام لم يقل الرب في السماء بل قال رب السماء شئرا ان فرعون كان ظن فيه ان الاله مستقر في السماء فهذا هو الجواب عن هذا الاشبهة وبالله التوفيق انتهى كلام الامام الرازي ملخصا ومختصا اقدس الله روحه وتوحيده آمين يا رب العالمين -

قال الامام البيهقي وبعد ما سرد الآيات والاحاديث الدالة على الاستواء والعلو والوقية والنزول وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استنقار في مكان ولا مهاسة شئ من خلقه لكنه مستو على مرشد كما اخبر بلا كيف بلا اين بائن من جميع خلقه وان اتينا به ليس باتيان عن مكان الى مكان وان مجيئه ليس بحركة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بحسم وان وجهه ليس بصورة وان يده ليست بمجارحه وان عينه ليست بمحدقة وانما هذا اوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونطينا عنها التكييف فقد قال تعالى ليس كمثله شئ وقال - ولهم يكن له كفوا احد - وقال هل تعلم له سميا كذا في كتاب الاعتقاد ص ١٤

ذكر حديث الحبل

قال الامام البيهقي والذي روى من قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا لو انكم دليتم احدكم بحبل الى الارض السابعة لبط على الله تبارك وتعالى ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن ففي هذا الحديث اشارة الى نفى المكان عن الله تعالى وان العبد اينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء وانه الظاهر فيصير ادراكه بالادلة وانه الباطن فلا يصح ادراكه بالكون في مكان واستدل بعض اصحابنا في نفى المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن فليس دونك شئ فاذا لم يكن فوقه شئ ولا دونه شئ لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢ -

والمقصود من الخير بيان ان علمه وقدرته وسلطانه محيط بما في السماء والارض وان العلو والسفل ورفق وتحت كله بالنسبة الى علمه سواء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قد احاط بكل شئ علما - قوله فان الله يتقلبها بيمينه قال انكر ما في ذكر اليمين لان معناها حسن القبول فان العادة جارية بان تصان اليمين عن مس الاشياء الدنيئة وليس فيما يضاف اليه تعالى من صفة البعد شمال لانها محل لضعف والنقص وقدر روى كذا يدايه يمين

وليس معنى البعد الجارحه وانما

هو صفة جاء بها التوقيف

فنطلقها ولا تكيفها وننتهي

حيث انتهى

التوقيف

(ل)

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَجُوهًا يَوْمَئِذٍ مِّنْ نَّاصِرَةٍ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

المقصود من هذا الباب بيان ان لقاء الله تعالى ورويته لاهل الجنة حق وصدق مع كونه تعالى ممتزجا عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والاقطار فخلق قوتها الا درالت في ابصاره من غير تحيز ومقابلة ولا مواجعة ولا مسامنة وهو من هب اهل السنة والجماعة كافة وانكره المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ولهم في ذلك دلائل فاسدّة بل اوهاهم كاسدّة واحتجوا بالامام البخاري بهذا الآية والا حاد يث على ان العبد يرى ربه يوم القيامة - والعبد قد رأى ربه تعالى حين اخرج من صلب ابيه آدم عليه السلام عندها اخذ منه الميثاق الست بركم في روية المعبود الحق هي بآية العبد وهي نهية قال الامام ابو بكر الباقلاني علم ان اهل السنة والجماعة جوزوا الرؤية على الله تعالى بلا خلاف بينهم على الجملة وانما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا ام ذلك في الآخرة خاصة فكل الصحابة اجمعوا ومن بعدهم من اهل السنة والجماعة ان الله تعالى يرى في الجنة يراة المؤمنون بلا خلاف في ذلك واختلف الصحابة في الرسول عليه السلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب او بعيني الرأس على قولين فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها في جماعة من الصحابة يقولون رآه بقلبه دون عيني رأسه وكان ابن عباس رضي الله عنهما في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ونحن نقول بقول ابن عباس رضي الله عنهما فاذا تقرّر هذا فان المعتزلة والتجارية والجممية واليه والنقض والخوارج الكل منهم ينكرون الرؤية ولا يجوزونها بوجه حتى قالوا ولا يرى ولا يرى هو نفسه - والدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه الصلاة والسلام حيث قال رب انني انظر اليك وهذا السؤال انما كان من موسى عليه السلام بعد النبوة والبعثة والى سالة لان الله تعالى قال ولما جاء موسى لميثاقنا وكلمه ربه قال رب انني انظر اليك - ولا يخلو هذا السؤال بعد النبوة والكمال من احد اربعة اوجه اما ان يكون سأل بعد علمه بجوازها على ربه او مع علمه باستحالتها على ربه او سألها وهو شاك في ذلك او سألها وهو ذاهل العقل لا يتفهم شيئا - فلا يجوز ان يكون سأل ذلك مع علمه بان لا يستحيل عليه ربه لان من المحال ان يسأل النبي الكريم ربه ما يستحيل في حقه سبحانه وتعالى ولا يجوز ان يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسئلة وداهل لا يدرى لان هذه المسئلة من مسائل اصول الدين وكيف يجوز على النبي الكريم عليه السلام الشك وانذ هو ل او غفلة القلب عنها

ذكر جماع الصحابة

اقامة الدليل على مكان الرؤية

على نهاية الاقدام ٣٥٢ - اصول الدين والاتحاف ص ١١٢ - على قال البزدوى فموسى عليه السلام اعتقد ان الله جائز الرؤية والله تعالى لم يرد عليه اعتقاده بل قال من تراءى في قوله من تراءى في قوله لا اعتقاده فان من قال اني جازيتك فقال صاحب الجارية من تراءى فيكون ذلك تراءى منه انما جائز الرؤية - وكلمة من في الاصل لتأكيد النفي لا للتأنيب وان سلم انما للتأنيب فاما ادبه تأنيب الدنيا لا تأنيب الاخرة ملخص من كلام البزدوى في اصول الدين ص ١١٢ مع زيادة بيعة من المؤلف.

واذا بطل جميع ذلك لم يبق الا انه عليه السلام سأل ذلك وهو معتقد جواز الرؤية عليه
سبحانه وتعالى فاذا اعتقد النبي الكريم جواز الرؤية لم يخل من ان يكون مصيبا او مخطئا
ولا يجوز ان يخطئ النبي الكريم في اعتقاده فلم يبق الا انه اصاب وهذا التقدير لا يخرج للمخالف
عنه بوجه ولا سبب فافهمه **فان قيل**، اليس قد قال الله تعالى لن تراني - فنص على انه لا
سبيل الى ما سألته فاجواب من وجهين **احد** هما ان هذا الايمان من جواز الرؤية لان
قوله لن تراني انما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال والاستحالة الرؤية على ما قررنا ولو اذ
استحالة الرؤية لقال لن يجوز ان تراني وقد لا يوجد الشيء ولا يبدل على استحالة الله الا ترى ان احدا
لوسأل نبي زمانه ان يسأل ربه ان يرزقه ولدا فسأل نبي ذلك الزمان فاحي الله تعالى لن يرزق
هذا السائل ولدا هل يبدل ذلك على انه لا يجوز وجود الولد في حق هذا السائل ويستحيل بل هو جائز
وان منع من وجوده عقب السؤال - على ان حرف لن لا يقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة
ولو قرن بابد الا ترى انه تعالى قال في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم - يعني الموت
ولم يقتض ذلك ان لا يتمنوه في الدنيا والآخرة لانه اخبر تعالى انهم يتمنون الموت في الناس
بقوله - ونادوا يا ماليت ليقتض علينا ربك يعنون الموت فاذا كان حرف لن مع اقتران ابدية
لا يقتضي نفى ذلك في الدنيا والآخرة فكيف به اذا لم يقرن بابد - وايضا الجواب يجوز فيه
الاستثناء بان كان يقول لن تراني في الدنيا ون تراني الى وقت كذا وكذا كما قال اخو يوسف عليه
السلام فلن ابرح الارض - ثم استثنى حتى يا ذن لي ابي او يحكم الله لي - فصح ان حرف لن لا يحمل عليه
جواز الرؤية وانما توجب ان لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جوارها فنص ما قلناه -

والجواب الثاني

ان الله تعالى علق جواز الرؤية على امر يجوز ان يوجد وهو استقرار الجبل ولو كانت
مستحيلة لما علقها على امر جائز فلما كان استقرار الجبل من الجائز يدل على ان الرؤية جائزة -
فان قيل، اليس قد قال موسى عليه السلام ثبت اليك قالوا والتوبة انما تكون من الخطأ فلما علم
عليه السلام انه اخطأ تاب -

فالجواب من اوجه

احدها ان موسى عليه السلام لما رأى عظيم الآفة جعل الجبل دكا وصعوفة قال على جاسرى

عليه السلام قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي فان قيل فقول لن تراني يدل على نفى الرؤية ابد الا ان حرف لن على التاميد قيل
هو على التاميد النفي في الدنيا لا نراه قال تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين ثم قال ولن يتمنوه ابدا يعني في الدنيا لان الكافر يتمنى في الآخرة الموت ويتمنص به من الغضب كذا في كتابه اصول
الدين ٩٩ والاصل انه تعالى قال تعالى في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا وهم يتمنونه في النار ليتخلص من عند ابراهيم - ١٢

العادة من القول عند الغرم تبت اليك وان لم يكن سؤاله مستحيلا وهذا الحمان الواحد منا اذا سمع
صورت السر عند العظيم اورأى انظمة العظيمة او امراها فلانهم عند ذلك الى التوبة والاستغفار
وان لم يكن منه قبل ذلك معصية او سؤال مستحيل (وجواب آخر) وهو انه يحتمل ان موسى عليه
السلام ذكره عند هول ما رأى فيه انفس فجداد القوة منها واكد ها وان لم يكن منه في هذه الحالة
ذنب يتباب منه (وجواب آخر) يحتمل ان يكون تبت اليك للشدة التي اصابته عند سؤال الرؤية
وان كانت الرؤية جائزة كما ان الواحد منا اذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وامواجه
او سافر فلقى في سفره ما اتعبه وشق عليه يقول انا تأتت من ركوب البحر ومن السفر وان كان ركوب
البحر والسفر جائزا غير محرر ولا مستحيل وكذلك مسائلته (جواب آخر) يحتمل ان يكون قال
تبت اليك من ان اسأل مثل هذا الا من العظيم الجليل قبل الاستئذان فيه حتى يوزن لي في السؤال وهذا
قيل عن موسى عليه السلام انه تأدب بعد ذلك فقال يا رب اسألت في جميع اموري قال نعم يا موسى اسألي
في جميع اموري حتى ملح عجيب اهلت (جواب آخر) وهو ان موسى عليه السلام كانت ارادته وحمته
تجمل الرؤية له في الدنيا قبل الاخرة وكان مراد الله تاخير الرؤية له الى الاخرة وان لا يتقدم على
نبينا صلى الله عليه وسلم في الرؤية فكانه قال تبت عن مرادى وهمتى الى مرادك وهذا صحيح لان التوبة
هى الرجوع فكانه رجع عن مرادة الى مراد ربه تعالى فاعلم ذلك كذا فى الانصاف من ص ١٥٩ الى ١٦٠

اقامة الدليل على وقوع الرؤية في الآخرة لاهل الجسنة

وقال الامام ابو بكر الباقلاني - والدليل على ثبوتها دوى وقوع الرؤية في الآخرة، من طريق الكتاب
واسنة قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام - والنقاء اذ قرن بالتحية لا يقتضى الا الرؤية - وايضا قوله تعالى
لندين احسنوا الحسنى وزيادة قال ابو بكر الصديق الزيادة النظر الى وجهه الكريم وقد ذكر مرفوعا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضية الى ربها ناظرة والمراد بقوله ناظرة
انها مشرفة والمراد بقوله الى ربها ناظرة انها لها رابية لان النظر اذا اعدى بكلمة الى انفسى الرؤية نصا
كقوله تعالى فانظر الى المعاملت وشرايت وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا فى الانصاف
ص ١٦٠ وقوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون - والحجب للحجب عن رؤيته عذاب فداى على ان المؤمنين

عليه قال الامام ابو بكر الباقلاني - والدليل على ثبوتها دوى وقوع الرؤية في الآخرة، من طريق الكتاب
واسنة قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام - والنقاء اذ قرن بالتحية لا يقتضى الا الرؤية - وايضا قوله تعالى
لندين احسنوا الحسنى وزيادة قال ابو بكر الصديق الزيادة النظر الى وجهه الكريم وقد ذكر مرفوعا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضية الى ربها ناظرة والمراد بقوله ناظرة
انها مشرفة والمراد بقوله الى ربها ناظرة انها لها رابية لان النظر اذا اعدى بكلمة الى انفسى الرؤية نصا
كقوله تعالى فانظر الى المعاملت وشرايت وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا فى الانصاف
ص ١٦٠ وقوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون - والحجب للحجب عن رؤيته عذاب فداى على ان المؤمنين

عليه قال الامام ابو بكر الباقلاني - والدليل على ثبوتها دوى وقوع الرؤية في الآخرة، من طريق الكتاب
واسنة قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام - والنقاء اذ قرن بالتحية لا يقتضى الا الرؤية - وايضا قوله تعالى
لندين احسنوا الحسنى وزيادة قال ابو بكر الصديق الزيادة النظر الى وجهه الكريم وقد ذكر مرفوعا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضية الى ربها ناظرة والمراد بقوله ناظرة
انها مشرفة والمراد بقوله الى ربها ناظرة انها لها رابية لان النظر اذا اعدى بكلمة الى انفسى الرؤية نصا
كقوله تعالى فانظر الى المعاملت وشرايت وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كذا فى الانصاف
ص ١٦٠ وقوله تعالى كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون - والحجب للحجب عن رؤيته عذاب فداى على ان المؤمنين

لمعة الاعتقاد

لاين

قدامة

غير محجوبين ولا يعذبون بعذاب الحجاب (والإيضاح) ان الصحابة سألوا الرسول عليه السلام هل نرى ربنا فقال نعم - ولا يجوز ان يكون سؤالهم هل نعلم ربنا ويعلمنا ربنا فبطل قول من يحمل الرؤية على العلم و لهذا اجاب صلى الله عليه وسلم سئروا عنه عيانا كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سبحانه لا تضامون في رؤيته يعني لا تشكون في رؤيته كما لا يشك من رأى القمر والشمس نشبه الرؤية بالبرؤية في نفى الشك عن المرأى وسر شبه المرأى بالمرأى فاعلم ذلك ويدل على ذلك ايضا قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم اني اسألك لذات النظر الى وجهك واشتوق الى القاءك فلو كانت مستحيلة لما سألكا صلى الله عليه وسلم فلما سألكا دل على الجواز وبطل ما قال اهل العناد وبالله المتوفيق كذا في الانصاف ص ١١ -

د فان قيل، اذا كان مرثيا فخير واما هو فويل لهم، ان اردتم بقولهم ما هو اى ما صورته وجنسه وطوله وعرضه الى غير ذلك مما لا يجوز عليه فليس بدأى صورة ولا جنس ولا طول ولا عرض وقد قدمنا الدالة على انه لا يشبه خلقه ولا يشبهونه - وان اردتم بقولكم ما هو ما اسمه فاسمه الله - الرحمن - الرحيم الحى - القيوم - وان اردتم بقولكم ما هو صنعه - فصنعه العدل والاحسان والادعاء والسود والارض وجميع ما بينهما - وان اردتم بقولكم ما هو الدلالة على وجوده فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهد من محكم فعله وعجيب تدبيره وان اردتم بقولكم ما هو اى الشير والناحية حتى نراه وكما انما لا تصح الا في المسجد **د فان قيل**، فاذا كان مرثيا فكيف هو وقيل لهم ان اردتم بقولكم كيف هو على اى تركيب او على اى صورة هو او على اى جنس هو فلا تركيب له ولا صورة ولا جنس فخير لكم عن ذلك وان اردتم بقولكم كيف هو وعلى اى صفة هو فهو قد يبرح عالم قادر متكلم سميع بصير مرئى وان اردتم بقولكم كيف هو - كيف صنعه الى خلقه فصنعه اليهم الاحسان والعدل والتفضل والامتنان **د فان قيل**، فاذا كان مرثيا فحين هو وقيل لهم، ان اردتم اين هو في وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله وهو القاهر فوق عباده وبقوله الرحمن على العرش استوى - وبقوله وهو الذى فى السماء الله وفى الارض الله - وبقوله ان ربت بما لم صا د قيل لهم الا اين سوال عن مكان وليس هو مما يحويه مكان لما قد مناه من الحجج والبراهين حمد الله الملك المنان وحسبى الله ونعم الوكيل كذا في الانصاف ص ١١ -

قيل سئل بعض اهل التيقن عن الله عز وجل ما هو فقال الله واحد فقيل له كيف هو فقال ملك قادم فقيل له اين هو فقال بالمرصاد فقال اسألك فقال الذى اجبت به هو صفة الحق فاما غيره فصفة الخلق و اراد بذلك ان يسأله عن التكليف والتحديد والتمثيل وذلك صفة المخلوق لا صفة الخالق وزان المتفكر اذا تفكر فى خلق السموات والارض وخلق نفسه وعجائب صنعته اذا ذلك الى صريح التوحيد لا انه يعلم بذات الله لا بل لهذا المصنوعات من صانع قادر عليم حكيم - ليس كمثل شئ وهو السميع البصير - كذا في الانصاف ص ١٢ - قال صدر الاسلام ابو ذؤيب رحمه الله تعالى واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فقد قال بعض اهل السنة والجماعة انه لا يدركه ولكن يرى وبه قال عبد الله بن سعيد القطار والشيخ ابو منصور

على معنى انه تشبه للرؤية بالرؤية لا المرأى بالمرأى فلان الله تعالى لا يشبه له ولا نظير له ولا اعتقاد له كذا فى ان مل ثلث قلنا لا تدركه الابصار وهو يدركه الا بصار وهو اللطيف الخبير -

الما تربيدي وقالوا لا درالت يقتضي الاحاطة واستدلوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
كذا في اصول الدين ص ٢٨ - قال ابن قتيبة لما علم موسى عليه السلام ان الله يرى يوم القيامة سأل
الله ان يجعل له في الدنيا ما اجله لا نبيا ولا وليا ولا يوم القيامة فقال بن تراني يعني في الدنيا ولكن
انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني - اعلم ان الجبل لا يقوم تجلية حتى يصير دكا وان الجبال اذا
ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم احرى ان يكون اضعف الى ان يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على
النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذي كان في الدنيا فيصير بعد الكلال حديدا والتجلي هو الظهور و
منه جلوت المراتة والسيف اذا اظهرهما من الصدأ وجلوت العروس اذا ابرزتهما كما في الاختلاف في السيف ٣٥

ذكر الايتين المجيئ

قوله فيا تيهم الله عز وجل اسناد الايتين اليه تعالى مجاز عن النبي وقيل مجاز عن رؤيتهم اياها لان
الذتيان الى الشخص مستلزم لرؤيته وقال عياض اى ياتيهم بعض ملائكته وهذا آخر امتحان المؤمنين -
كذا في عمدة القاري -

قال صدر الاسلام البزدوى المراد بالايتين ظهور آثار قدرته وقهره فان الايتين حقيقة للظهور
لا للانتقال كما هو معمول في الصفات والاجسام ويقال جاء المرض وجاءت الصحة كذا في اصول
الدين - اعلم انه قد ورد اسناد الايتين الى الله عز وجل في الآيات والاحاديث اما الآيات فمنها قوله
تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا - وقوله
تعالى وجاء ربك وغيورها والاحاديث اكثر من ان تحصر فاجمع العقلاء على ان الله تعالى لا يجوز عليه ما يجوز
على الجاهل والاجسام من الحركة والسكون والنزول والارتفاع والتغير ولا تحويه الامكنة ولا تحيط به الا
من منته فلا بد ان يكون اثباته منزها عن مثل الايتين والحيث الذي يكون في الاجسام فهو ما مجاز عن النبي
او المراد به الايتين امر الله وبأسه وظهور آثار قدرته وقهره فان حقيقة للظهور لا للانتقال قال ابن جرير
روينا عن الامام احمد في قوله تعالى وجاء ربك انما معناه وجاء امر ربك كقوله تعالى هل ينظرون الا
ان ياتيهم الملائكة او ياتي امر ربك والقرآن يفسر بعضها بعضا وهكذا نقله ابن الجوزي في تفسيره لا زاد
المسير وقال البيهقي في مناقب احمد انبا نا الحاكم ثنا ابو عمر بن اسحاق ثنا حنبل بن اسحاق قال سمعت عبيد الله
يعني احمد يقول احتجوا يومئذ يعني يوم يروى في دار امير المؤمنين فقالوا تجيئ سورة البقرة يوم القيامة
وتجيئ سورة تبارك فقلت لهم انما هو الشراب قال الله تعالى وجاء ربك انما ياتي قدرته وانما القرآن امثال
وموا غط قال البيهقي وفيه دليل على انه كان لا يعتقل في المجيئ الذي ورد به الكتاب والنزول الذي ورد
به السنة التقالا عن مكان الى مكان كجئ ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته فانهم
لما زعموا ان القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيئ والايتين فاجابهم يوم عبد الله
بانهم لما مجيئ شارب قراعتهم التي يربى اظهارها يومئذ فغير عن اظهارها اياها المجيئ - ١٥

وقال ابن قزوين قوله تعالى فاتى الله نبيانهم من القواعد فخر عليهم اسقف معناه ارد استصال في
الملائكة والدماء وارسل العذاب وقوله سبحانه هل ينظرون الا ان ياتيتهم الله في ظلل من الغمام معناه
هل ينظرون الا ان ياتيتهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام فهذا فعل عن الله وتعالى انما كذا في مشكل
الحديث صلا - وانما خص الغمام بحلية العذاب لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اقطع الا ان
اشرا اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخبير كما قال تعالى وبدلهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون -

قال الامام ابو يعقوب قال الله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيتهم الله في ظلل من الغمام والملائكة
وفي بعض القراءات هل ينظرون الا ان ياتيتهم الله والملائكة في ظلل من الغمام وهي كقوله تعالى يوم
تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا -

(قلت) نفهم بهذا التفسير ان الغمام ما هو مكان الملائكة ومركبهم وان الله تعالى لا مكان له ولا مركب
واما الايتان والجيح فاعلم قول ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه يحدث الله يوم القيامة فعلا سميعة ايتانا
ومحييا لا بان يتحرك او ينتقل فان الحركة والسكون والانتقال والاستقرار من صفات الاجسام والله تعالى
احد صمد ليس كمثله شئ وهذا كقوله عز وجل فاتى الله نبيانهم من القواعد فخر عليهم اسقف من فوقهم
واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وليس يراد به ايتانا من حيث النقلة وانما اراد احدث الفعل
الذي به ضرب بيتانهم وخر عليهم اسقف من فوقهم فسمى ذلك الفعل ايتانا وهكذا قال في اخبار
النزول ان المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في السماء الدنيا كل ليلة لسميعة نزولا بلا حركة
ورافقة تعالى الله عن صفات المخلوقين كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٨ -

وقال ابن حزم - النزول انما هو فعل بفعله الله تعالى في السماء الدنيا من انفتح بقبول الله
وان تلك الساعة من هفان القبول والاجابة والمغفرة لمجتهداين والمستغفرين والتائبين
وهذا محمود في اللغة نزل فلان عن حقبة بمعنى وهبه في وقطول به على ومن البرهان على انه
صفة فعل لاصفة في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت معلوم
ففي انه فعل محدث في ذلك الوقت مفعول حيث كذا في كتاب الفصل ص ١٤٦ ج ٢

ذكر الصورة

قد ورد ذكر الصورة في الاحاديث والتفقت عقيدة المسلمين على انه سبحانه لا
يجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتاليف وشكل وتخطيط فان ذلك من صفات الاجسام
والله سبحانه منزوع عن ذلك فالمشبهة حملوا لفظ الصورة على انما هي المتعارف داخل السنة
والجماعة حملوه على معنى الصفة ما يليق بشانه تعالى لا احتمال كون ابارى مصورا بالصورة
والهيئة والتركيب والحد وانهاية -

قوله فياتيتهم الله في صورته التي بغير قوتها اى يتجلى لهم الله على الصفة التي عرفوها بها
كذا في العدة ص ٥٥٨ ويحتمل يكون هذا اشارة الى ما عرفوه حين اخر جذرية آدم من

صلبه فافسأهم ذلك في الدنيا ثم يذكرونهم بها في الآخرة فاشار بهذا الى الرؤية السابقة
حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه السلام كذا في الفتح ص ٣٥٣ ج ١٣ -
فاشار بهذا الى الرؤية السابقة حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام
وانما يجيبهم عن الرؤية في الكرامة الاولى حتى قالوا هذا امكاننا حتى ياتينا ربنا من اجل من
معهم من المنافقين الذين لا يستحقون الرؤية وهم عن ربهم محجوبون فلما تميزوا عنهم ارتفع عنهم الحجب
فقالوا احنا ما رأوه انت ربنا كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢١٨ -

قال ابن بطال تمسك بهذا الحديث المجسمة فثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى
العلامة وضرها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة كما تقول صورة حد يث
كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة وقيل المراد بالصورة الصفة واليه
ميل السيهقي واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه التشاكك لما تقدم من ذكر الشمس والقمر الطوائف
كذا في الفتح ص ٣٥٤ ج ١٣ -

وكذا احتجبت المجسمة لاثبات الصورة له سبحانه بما سيأتي في هذا الباب من حديث ابي سعيد الخدري
وفيه نياتهم الجبار في صورة غير صورته التي رآها فيها اول مرة الحديث فان صورة في هذا الحديث
ايضا بمعنى الصفة كما تقدم لان الصورة تختلف وتتطور وتتغير وهذا محال في حقه سبحانه لا يستحالة ان
يكون الحق سبحانه على صور كثيرة يجهلون مرة ويعرفونه مرة اخرى ومعاذ الله ان تختلف اشكاله وصورة
وهيئته - انظر ص ٢٢٠ من مشكل الحديث للامام ابن نورث رح -

حديث آخر في الصورة

روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته وهو حديث مخرف - قال ابن الجوزي وفي معنى ذلك
قولان احدهما ان اضافتها اليه اضافة تشريف وتخصيص كقوله تعالى ان اطهر البيوت للطائفتين - والعالمين
(وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ونحو قوله تعالى فاقه الله فانها اضافة تخصيص وتشريف يغيد
التحذير والرد عن التعرض لها)

والثاني ان الصورة بمعنى الصفة تقول هذا صورة هذا الامر اي صفته ويكون خلق آدم على
صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة فميزه بذلك عن جميع الحيوانات بشر ميزة
على الملائكة بصفة التعالي حين اسجد لهم له والصورة ههنا معنوية لا صورة تخاطيط وقد ذهب ابو محمد
بن تيمية في هذا الحديث الى مذهب قبيل فقال الله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها وهذا التخليط وراثته
لان معنى كلامه ان صورة آدم كصورة الحق تعالى وقال القاضي ابو يعلى يطلق على الحق تعالى التسمية الصورة
لا كالصور كما اطلقنا اسم ذاته وهذا تخليط لان الذات بمعنى شئ واما الصورة فهي هيئة وتخليط وتأليف

ويقتصر الى مصور ومؤلف وقول القائل لا كالصور نقض لما قاله وصار بمثابة من يقول جسم لا كالجسم
فان الجسم ما كان مؤلفا فاذا قال لا كالجسم نقض ما قال كذا في دفع شبهة التشبيه صلا وكذا في
دفع شبهة من شبهة وتمرد صلا -

وقال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان بعض اصحابنا المتكلمين في تاويل هذا الخبر جاد عن وجه الصواب
وسلت طريق الخطأ والمحال فيه وهو ان قتيبة توهم انه مستمسك بظاهره لا غير تاركت له فقال ان الله عز وجل
صورة لا كالصور كما انه شئ لا كالأشياء فثبت لله تعالى الصورة قد يمتد زعم انما لا كالصور وان الله خلق
آدم على تلك الصورة وهذا الجمل من قائله وتوغل في تشبيه الله تعالى بمخلقه والعجب منه انه تأول الخبر
ثم زعم ان الله صورة لا كالصور ثم قال ان آدم مخلوق على تلك الصورة وهذا الكلام مترهات بدفع اوله آخره
وذلت ان قوله لا كالصور ينقض قوله ان الله خلق آدم عليه السلام لان المفهوم من قول القائل فعلت هذا على
صورة هذا اي ماثلته به واحتذا بيت في فعله به وهذا الوجه ان صورة آدم عليه السلام كصورة جبريل
ثم ادعى ويمنع تاويله ان الصورة لا كالصور وبيت شعري الى اتي وجهه ذهب في اضافة الصورة الى الله عز وجل -
اراد به اثبات الرب تعالى مصورا بصورة لا تشبه الصور ام اثباته مصورا بامثال هذا الصور ام اراد به
ان له هيئة مخصوصة وصورة معينة معلومة امر رجع بذلك الى اثبات صفة له سماها صورة لا على معنى وجه
الهيئة والتأليف وليس يخلو ما ذهب اليه من هذا الاقسام وكل ذلك فاسد لا يليق بالله عز وجل لا تقتضاه
ان يكون مؤلفا مركبا من اجزاء متناهية وبعض وغاية وكل ذلك يؤدي الى القول بنفيه تعالى ولا معنى لمثل ذلك
على صفة طريقها السمع على نحو ما قلنا في البعد والعين لخلو الكلام من فائدة لوجه على ذلك فقد بان خطأ هذا
القائل وعدا له عن وجه الصواب في تاويله اه كذا في مشكل الحديث صلا وصلا -

وقال الامام الغزالي - ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود بين جسم والابجسامي ولا تعلق
له بهذه البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته
اي ان نسبة ذات آدم عليه السلام الى هذه البدن كنسبة البارئ تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد
منها غير حال في هذا الجسم وان كان مؤثرا فيه بالتصرف والتدبير والله اعلم كذا في اساس التقدير
للإمام الرازي قال الامام ابي هاشم ما ذكر الصورة في هذه القصة فان الذي يجب علينا وعلى كل
مسلم ان يعلمه ان ربنا ليس بشئ صورة ولا هيئة فان الصورة تقتضي الكيفية وهي عن الله وعن صفاته منفية
وقد يتأول معناها على وجهين - (أحدهما) ان يكون الصورة بمعنى الصفة لقول القائل صورة الامور كذا
وكذا اي بدي صفة فتوضع الصورة موضع الصفة **و الوجه الآخر** ان المذكورات من المعبودات
في اول الحديث انما هي صور اجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه
خبر الكلام فيه على نوع من المشاكلة تقبل ياتيه الله في صورة كذا اذا كانت المذكورات قبله صور او اجساما
وقد يحمل آخر الكلام على اوله في اللفظ ويعطف باحد الاسمين على الآخر والمعتبان متباينان وهو كثير في
كلامهم كالعمرين والاسودين والعصرين ومثله في الكلام كثير ومما يؤيد التاويل الاول وهو ان معنى
الصورة الصفة قوله من رواية عطاء بن يسار عن ابي سعيد فباتيهم الله في ادى صورة من الشئ سرا وهذا
وهم لم يكونوا رؤا قط قبل ذلك على التماس طيط والاشكال فلهذا عن ذلك وقد تكون الرؤية بمعنى العلم

كقوله - وارتنا مناسكنا قال ابو سليمان ومن الواجب في هذا الباب ان نعلم ان مثل هذا الالفاظ التي تستشعرها النفوس انما خرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها وان مذهب كثير من الصحابة والكثير من رايه من اهل النقل والاجتهاد في اداء المعنى دون مراعاة اعيان الالفاظ وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه وعادة البيان من لغة وعلى اهل العلم ان يلزموا احسن الظن بهم وان يحسنوا الثاني لمعرفة معاني ما رويوا وان يلزموا كل شيء منه منزلة مثله فيما تقتضيه احكام الدين ومعانيها على ان لا تجحد مجد الله ومنه شيئا صححت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوله تاويل محتمله وجه الكلام ومعنى الاستحتمل في عقل او معرفة - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٩٦ ويؤيد ذلك اختلاف الرواية في لفظ هذا الرواية ففي رواية فيا تيسم الله - وفي رواية هشام بن سعد ثم يتبدل في لفظ الله ولفظ العلماء بن عبد الرحمن عند الترمذي فيطلم عليهم رب العالمين ويترابون شام

حديث آخر في الصورة

قال ابن الجوزي روى عبد الرحمن بن عياش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ربي في احسن صورة نقال لي فيم يختصم الملا الا على يا محمدا قلت انت اعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردا بين ثناي فعلمت ما في السموات والارض قال الامام احمد اصل هذا الحديث وطرقه مضطربة - اه - واحسن طرقها يدل على ان ذلك كان في النوم والرواية لا تكون حقيقة وان قلنا انه رآه في اليقظة فالمعنى رأيت على احسن صفاته من الاقبال والافضال على ما مضى عني ولان الصورة تعبر بها ويراد بها الصفة كما في حديث خلق الله آدم على صورته كما رسالة الحصني ص ١٠٠ كذا في دفع شبهة التشبيه ص ١٠٠

فان وضع اليد بين الكتفين يراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله والا اعتناء بشانه ويقال فلان يدا في هذه الصنعة اي هو كامل فيها واما قوله فوجدت بردا بين ثناي فبرد النعمة وروحها وراحتها من قولهم عيش بارد اذا كان رعدا - راجع اساس التقديس ص ٩٠

قال الامام ابو بكر بن نورث - اعلم ان الذي يقتضي التاويل من هذا الخبر قوله صلى الله عليه وسلم فوضع كفه بين كتفي فقد تأوله الناس على وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة كما قال القائل

هون عليت فان الامور بـ بكف الهاله مقاديرها

يعني في قدرته تقاديرها وتدابيرها - والوجه الثاني ان يكون المراد بالكف النعمة والمنة والرحمة واستعمال العرب لفظ اليد والاصبع والكف في معنى النعمة سائح كثير في اللغة فعلى هذا يكون تاويل الخبر الاخبار عن نعمة الله عز وجل وفضله وطفه واقباله عليه بان شرح صدره ونور قلبه وعرفه ما لم يعرف وعلمه ما لم يعلم فكانه قال جعلني الله في ظل رحمته ونعمته واقاد لي الرب تعالى من رحمته والعامه بملكه وقدرته حتى علمت ما لم اعلمه واما قوله فوجدت بردا فانها محتمل ان يكون المراد بذلك برد النعمة بمعنى روحها واثرها من قولهم عيش بارد اذا كان رعدا في رفاهية وسعة تعلمت ما بين المشرق والمغرب لما نور قلبه وشرح صدره باظهار آثاره وتدابيره عن رحمته فيه وانما حملنا على ذلك لاستحالة وصف الله

تعالى بالجوارح والآلة وذلك لاستحالة ان يكون ذابعض وعضو وهذا هو شره لا توحيد ذاته كذا في مشكل

الحديث ص ١٨ و ص ١٩

ذكر الضحك

قوله فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله منه فاذا ضحك الله منه قال له ادخل الجنة فيه اطلاق الضحك في جنابه تعالى وليس المراد بالضحك ما يعتري البشر وهو الفتحاح النغم عن الاسنان فان هذا محال على الله عز وجل بل هو مثال لما يجعل محل الاعجاب والاستحسان عند البشر فالضحك صورة مثالية لحصول كمال الرضى والاستحسان والملازمة الاقبال بالرضى يقال ضحك فلان الى فلان اذا توجه اليه طلق الوجه مظهر الرضى عنه فالمراد بضحك الله عز وجل ابداء فضله وكبره كما يكون الضحك لا بداء الرضى قال ابن الجوزي الضحك له معان ترجع الى معنى البيان والظهور وكل من ابدى عن امر مستور قيل قد ضحك يقال ضحكك الارض بالنبات اذا ظهر فيها وانفتق عن زهره كما يقال بككت السماء - وقال الشاعر

كل يوم بآق حوان جديد : تنضحت الارض من بكاء السماء

وكذلك الضحك الذي يعتري البشر انما هو الفتحاح النغم عن الاسنان وهذا يستحيل على الله سبحانه وتعالى فوجب حمله على معنى انه ابدى الله تعالى كبره وفضله له - كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ١٢٤ وقال الامام البيهقي قال ابو الحسن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم يضحك الله اى يبين ويبدى من فضله ونعمه ما يكون جزاء لعباده الذي رضى بعلمه - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ١٢٤ -

وقال الامام ابو بكر بن فورث ذكر صاحب الكتاب الملقب بالتوحيد (يعنى به ابن خزيمة) باثبات ضحك الرب تعالى فقال ضحك لا يشبه ضحك المخلوقين كما ان كلامه لا يشبه كلام المخلوق وقال اننا من بانده يضحك ربنا كما علمنا النبي صلى الله عليه وسلم ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا اذا الله استأثر بصفة ضحكه فلم يطلعنا على ذلك - اعلم ان وصف الله عز وجل بالضحك على ما ورد به الخبر مطلق سائغ واما على تولهم هذا القائل ان الضحك صفة كالكلام فخطأ فقد بينا او ضحكا في ما قبل في ص ١٢٤ ان اصل معنى الضحك في اللغة هو الظهور والبروز والايضاح على وجه مخصوص عنه قالوا ضحكت الارض بالنبات اذا اظهر نباتها - ومنه قول القائل

والارض تضحك من بكاء السماء وسقيها : اى بظهور زهرتها ونورها من مطر

السماء وسقيها ونفخ الضحك مشتركت المعنى في اللغة ويختلف احكامه باختلاف من يضاف اليه ويوصف به وليس هو من الالفاظ التي تختص بمعنى واحد حتى يلتصق به غيره فاذا اوصف الله جل ذكره بالضحك فهو على معنى اظهار الطائفة ونواكده ومنه ونعمه وكذلك معناه في هذا الخبر ان يظهر نعمه ومنه لهذا الداخل اخير الجنة بعد يأسه وقنوطه مما سوى الله عز وجل وليس ذلك الضحك صفة كما تولهم وما الامر فيه كما قد رآه مما استأثر الله عز وجل بعلمه فلم يطلع على ذلك خلقه وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خاطبنا بلغة العرب واذا وعبدنا الكلامه وجرها في اللغة صحيح المعنى مفيدا حملنا عليه ولم نكره ان يكون ذلك هو المراد كذا في مشكل الحديث ص ١٢٤ - وانظر منه ص ١٩١ و ص ٣٩ و ص ٣٠ -

ذكر الفرح

وكذلك ما جاء في الأحاديث من اسناد الفرح الى الله تعالى فالمراد به ايضا اظهار
الرضا والمعاملة معه معاملة من يفرح بعمله والاقبال عليه مثل الاقبال على الشيء المفروض
به ولا يجوز ان يعتقد في الله سبحانه اننا نثر الذي يوجد في المخلوقين فان صفات الحق قديمة
لا يحدث له صفة وهكذا ينبغي ان يفهم الفرح الذي جاء منشو بالى الله عز وجل في حديث
الصحيحين لله افرح بتوبة العبد من احدكم بضالته اذ وجدها قال القرطبي هذا مثل قصد
به بيان سرعة قبول الله توبة عبيده لا الثابت وانه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من
يفرح بعمله ووجه هذا المثل ان العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان واسره وقد
اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووقفه للتوبة خرج من سوء تلك المعصية وتخلص من اسر الشيطان
ومن المهلكة التي اشرف عليها فاقبل الله عليه بمغفرته ورحمته والا فالفرح الذي يكون من صفات
المخلوقين محال على الله تعالى لانه اهتزاض وطرب يجدا لا الشخص من نفسه عند طرفة بفرح يتكامل
به نقصانه ويستأنبه خلقه او يدافع به عن نفسه ضررا او نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فانه الحكيم
بذلك الغنى بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن لهذا الفرح له عندنا ثمرات وفائدة وهو الاقبال
على الشيء المفروض به وحلله المحل الا على وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرات الفرح بالفرح
على طريقة العرب من تسمية الشيء باسم ما جاوره او كان منه بسبب وهذا القانون في جميع ما أطلقه الله
تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
كلامه على هذا الحديث - راجع كتاب الاسماء والصفات ص ٣٣٥ -

قال الامام ابو بكر بن نورث معنى للفرح المضاعف الى الله تعالى ارادته الانعام على من هو راض
عنه كذا في مشكل الحديث ص ١٩٢ - **ذكر العجب** ومما يناسب هذا المقام ذكر
العجب الذي جاء ذكره في الاحاديث نفى الصحيحين من حديث ابى هريرة ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني مجرود فقال صلى الله عليه وسلم من يضيفه هذه الليلة فقام رجل من الانصار فقال
انا يا رسول الله فانطلق به الى امرأته فقال هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبا اني قال فعليهم شيء اذا
ارادوا ضيعة العشاء فنزومهم فاذا دخل ضيعة فاطق السراج واريه انا تاكل فقعدوا واكل الضيف فلما
اصبح عندا على النبي صلى الله عليه وسلم فقل نقدا عجب الله تعالى من ضيفكم اضيفكم الليلة - وفي اخره
افراد البخاري من حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم جربهم في
السلاسل حتى يداخلهم الجنة قال ابن الجوزي قال العلماء العجب انما يكون من شيء يدهم الانسان مما لا
يعلمه فيستعظمه وهو لا يليق بالحق جل جلاله لكون معناها عظم قدر ذلك الشيء عند الله لان المتعجب من
الشيء يعظم قدره عندا وقال ابن النباري معنى عجب ربك زادهم انعاما واحسانا فعبر في هذا الحديث

على انظر ص ٢٤٤ من كتاب الاسماء والصفات وهكذا من اساس التقديس -

بالعجب عن ذلك كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٩ وانظر ص ٨٩ من اصول الدين للاستاذ عبد القاهر
البغدادي قال الاستاذ ابو بكر بن فورك العجب المضاف الى الله تعالى مثل قوله عظم الله عليه وسلم عجب
ربنا من قومه يقادون الى الجنة بالسلاسل انما يجرهم الى معنى الرضا والتعظيم وان الله عز وجل يعظم من
فعل كذا ويرضى عنه كذا في مشكل الحديث ص ١١٩ -

ذكر الاستهزاء والسخرية

ورد في بعض طرق هذا الحديث يقال له ادخل فان لك مثل الدنيا وعشر ايامها فيقولوا تسخر مني
او تضحك مني وانت الملت في هذا الحديث نسبة السخرية وهي الاستهزاء الى الله تعالى فقد قل في
فتح الباري انها وقعت في الحديث المار تسخر مني على سبيل المتعاقبة - الخ
ونقل عياض ان الف تسخر مني الف النفي كفي في قوله تعالى اتمكنا بما فعل السفهاء منا على احد اقوال
قال وهو كلام متداول علم مكانه من ربه وبسطه له بالعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط
ما قال اذ وله عقله من اسرور بالسر يحظر بباله ويؤيد بما نه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلع من الناس
بقدا عطاني الله شيئا ما اعطاه احد من الاولين والآخرين - وقال القرطبي في المفهم اكثر وفي تامله وشبهه
ما قيل فيه انه استخفد الفرح وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازي على ما كان منه في
الدنيا من التساهل في اطاعات وتركاب المعاصي كفعل الساعرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله
سخر الله منهم قوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخر بينهم واستهزاء بهم - اهـ

ذكر الخداع والمكر

قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال تعالى ويكبرون ويكبر الله والله خير الماكرين - الخ
من الله تعالى ان يظهر الاحسان والتعريف في الدنيا بخلاف ما يستر عنهم من عذاب الآخرة فيظنون انه سرائر
عنهم كما كانوا يظهر من في الدنيا الايمان بالله وبرسوله ويضمرون خلاف ذلك فكذلك اظهار الله الاحسان
اليهم وخفاء العقوبة لهم في الآخرة كانه يستهزئهم ومكر وخداع كذا في تفسير القرطبي ص ٢٠٠ وكتاب الاسماء
والصفات للبيهقي ص ٢٨ - وتفسير خداع الله التي خدع الله بها المنافق ما ذكره بقوله انظر وناقض من
نور كرم قبل الرجوع وراكم فالتسوا نور ان المنافقين كانوا مع المؤمنين في الدنيا فيعطون النور جميعا يوم
القيامة فيطفا نور المنافقين اذا باغوا السور والصرار فقال الملا تكة لهم الرجوع وراكم فالتسوا نور من
حيث جئتم وهذا من الاستهزاء بهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرضون
اليهم وقد ضرب بينهم سورة باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب يناديهم ابرئكم معكم فعلى
صلواتكم ونغز ومغازيكم - قال في التفسير فتنتهم انفسهم وتربصت بهم وترتبتهم وغرتكم الا ما نى حتى جاء امر الله وخر كسر
بالله الغرور ويفتح لهم باب الجنة ثم يقال لهم تعالوا فيقبلون يسبحون ثم اناروا المؤمنين على الاسرار
فاذا انتموا الى الابواب سلك منهم فذلك قول الله عز وجل الله يستهزئ بهم في الآخرة ويضيق المؤمنين
غلقت دونهم الابواب فذلك قوله فاليوم مآلهم اذ كانوا من مكفاريهم فمكرهم على الاسرار ثم ينظرون على السرا

في المجال ينظر من الى اهل النار هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٥

قال الله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين

قال الفراء انزلت في شأن عيسى عليه السلام اذ ارادوا قتله فدخل بيتا فيه كوة وقد ايكس الله عن رجل بجبريل عليه السلام فرمى فدخل الى السماء من الكوة فدخل عليه رجل منهم لم يقتله فالتقى الله على ذلك الرجل شبه عيسى بن مريم فلما دخل البيت فلم يجد فيه عيسى فخرج اليهم وله ويقول ما في البيت احد فقتلوه وهم يرون انه عيسى فذلك قوله ومكروا ومكر الله المكر من الله الاستدراج لا على معنى المخلوقين كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٩

ذكر الاستحياء

قال الله عز وجل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها اي لا يترك لان الحياء سبب للترك الا ترى ان المحمية تترك للحياء كما تترك للديان وفي الحديث فاستحي فاستحي الله فلما اراد ان الله لا يترك بيدى العبد صفرا اذ ارفعها اليه ولا يخليها من خيل لا على معنى الاستحياء الذي يعرض للمخلوقين تعالى الله سبحانه عنه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٨٩

قال الاستاذ ابو بكر بن فوريت اعلم ان الاستحياء من الله عز وجل بمعنى الترك وعلى ذلك تأويل المتأول قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا وان معناه انه لا يترك وما للحياء الذي هو الانقياد بتخير الاحوال وحدوث الاحداث فيمن يتخير به لا يجوز على الله عز ذكره كذا في مشكل الحديث ص ١٩٤

قوله شريفي في جهمهم تعرض كانهما سراب والسراب في عرض جهمهم في صورة السراب ان اليهود والنصارى كانوا في الدنيا في تكليس وتدائيس يلبسون الخن بالباطل فخلط عليهم الامر في المحشر جزاء وقافا والسراب هو الذي يقرأى للناس في القاع المستوى وسط النهار في الحر الشديد لا معامق الماء يجبه الظمان ماء حمة اذا جاء لا له يجده شيئا

ذكر التردد

قد تقدم ذكر حديث التردد وشرحه في كتاب الرقاق فلينظر هناك وانظر ص ٢٩٩ من كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي وحاصله ان التردد في صفة الله عز وجل غير جائز والعبد في الامور عليه غير سائل فهو على سبيل التمثيل فان الله سبحانه قد يمرض العبد وينزل به الاملاء وتارة يشفيه ويعافيه وينزل به الاماء فتوارد هذا الاحوال المختلفة يشبه التردد

ذكر الساق

قال تعالى يوحى اليك عن ساق ويبدأ عن الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم

حله كتاب الاسماء والصفات ص ٢٩٥ ودفع شبهة التشبيه ص ١٢٤

قال اهل التفسير والتاويل في قوله يوم يكشف عن ساق اي عن الامر الشديد وقدر روى عن ابن عباس بهذا اللفظ وروى بمخافة فقد روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال هو الامر الشديد المظلم من الهول يوم القيامة وعن عطية بن سعد عن ابن عباس في قوله يوم يكشف عن ساق ويبدأ عن الى السجود فيقول حين يكشف الامر وتبدل الامال وكشفه دخول الآخرة وكشف الامر عنه قال ابو سليمان رحمه الله تعالى انما جاء ذكر الكشف عن الساق على معنى الشدة فيحمل الله عليهم ان يكون معنى الحديث انه يبرز من امر القيامة وشدة تها ما ترفع معه سواثر الامتحان فيميز عند ذلك اهل الباقين والا خلاص فيودن لهم في السجود وينكشف الغطاء عن اهل النفاق فتعوز قلوبهم طبقا لا يستطيعون السجود ويحمل ان يكون المراد به التجلي لهم وكشف الحجب حتى اذا رآوه سجدوا لله قال الشيخ وقد اخبرنا ابو الحسن بن عبد الله بن احمد بن عبد الله بن محمد بن غالب بن محمد بن الحسين الجعفي بن الوليد بن مسلم بن ابي جعفر عن محمد بن علي بن عبد العزيز بن ابي بردة عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن نوري عظيم يخبرون له سجدوا لله بده روح بن جعفر وهو شامي يأتي باحاديث منكثرة لا يتابع عليها والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٢٤ -

حديث ابي سعيد في ذكر الساق

فيه - قوله صلى الله عليه وسلم فيقول ولا يذرفين قال اهل بينكم وبينه آية اى علامة تقرقونه بها فيقولون الساق يحتمل ان الله عزهم على السنة المرسل من الملائكة والانبيا من الله جعل لهم علامة تجليه الساق فيكشف تعالى عن ساقه بالاضافة هذا اللفظ سعيد بن ابي هلال عن زيد بن اسلم وهو لفظ منكسر قال الاسماعيلي في قوله عن ساقه بالاضافة (نكسر) (اي هو منكسر) ثم اخرج الاسماعيلي من طريق حفص بن غصن بن ميسرة عن زيد بن اسلم بلفظ يكشف عن ساق (نكسر) ابدان (اضافة) قال الاسماعيلي هذا اصح لما وافقها لفظ القرآن في الجملة لا يظن ان الله ذو اعضاء فجارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ليس مثله شيء كذا في فتح الباري ص ٣٢٤ في تفسير سورة نون والقلم من كتاب التفسير -

وقد جاء في اقترب الى العزيز يوم يكشف عن ساق بذا ومن اضافة الساق الى الله تعالى اى ليس في الآية ان يكشف عن ساقه بل قال يكشف عن ساق بلفظ ما لم يسبق فاعله كذا في اساس التقدير ليس المراد ان قال الامام ابو بكر بن نور لا يجوز ان يقال لله ساق او يكشف عن ساق لان ما ورد في القرآن والاخبار انما ورد مطلقا غير مضاف ولا مقيد وقدر روى عن ابن عباس تاويل ذلك وان معناه يوم يكشف عن شدة وان ذلك كله من العرب لانهم يقولون قامت الحرب على ساق اى على شدة - كذا في مشكل الحديث ص ١٤٤ -

وقال ابو بكر بن العزالي في العواصم واما الساق فلم يرد مضافا اليه سيما انه لا في حديث صحيح ولا سقيم وانما قال الله يوم يكشف عن ساق ما اساق واى ساق ومن ذوالساق - اهـ وقال ابن جرير

صح عن النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم القيامة ان الله عز وجل يكشف عن ساق فيخرجون سجداً
فهذا كما قال الله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وانما هو اخبار عن شدّة الامر
وهذا الموقف كما تقول العرب قد شمرت الحرب عن ساقها قال جرير

الارب سامي الطرف من آل مازن : اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا - اه
قال ابن الجوزي قال جمهور العلماء يكشف عن شدته (اذ ذلك اليوم) قال ابن قتيبة واصل
هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى معاناة الجمل فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق
في موضع الشدة وهذا قول الفراء والبيهقي وعلماء الثعلب واللغويين كذا في دفع شبهة التشبيه
فالمعنى يكشف عن شدة ذلك اليوم وعن الامور المجهول فيه وهو مثل تضرب به الحرب شدة
الا مر كما يقال قامت الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم - دت

وقيل ساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اي يوم يكشف عن أصل الامور فتظهر حقائق الامور وأصلها. قال الامام القرطبي واما ما روى ان الله يكشف عن ساقه فانه عز وجل يتعالى عن الاعضاء والقبيعض وان يكشف وان يتغطي ومغنا ان يكشف عن العظيم من امره وقيل يكشف عن نوره عز وجل وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عن ساق قال يكشف عن نورا عظيم يخرج من له سجدا - كذا في تفسير القرطبي ٢٢٩ -

وقد اذ لعب القاضى ابو يعلى الى ان الساق صفة ذ اتية وقال - مثله يقضم قدامه في النار وحكى
عن ابن مسعود قال يكشف عن ساقه اليمنى تقضم من نور ساقه الارض -

وقلت) وذكره الساق مع القدم تشبيه محض وما ذكره عن ابن مسعود محال ولا ثبت الله تعالى
صفة مثل هذا الخرافات ولا توصف ذاته بنور شعاعى تضئى به الارض وقال ابن حامد يجب ان يدرك
بان الله سبحانه وتعالى ساق صفة اذ الله فمن محمد ذلك كفر قلت لو تكلم بهذا اعاصى حلف كان قبيحا فكيف
من ينسب الى العلم فان المتأولين اعذر منهم لانهم يريدون الا مرام الى اللغة وهو لاء اثبتوا ساقا للذات
وقد ما حتى يتحقق التحميم والصورة - كذا فى دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى ص ١١٤

قوله هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل وعلموه ولا خير قداموه اى بسجى دال ايمان دلو
امر زائد عليه من الاعمال والخيرات (لست

قوله انت آدم ابو الناس خاقت الله بيذا زيادة في الخصوصية والله تعالى مغر عن الجاحل
قوله ولكن استوانوا اول نبى بعثه الله الى الارض فان قلت يلزم منه ان آدم لم يكن نبيا قلنا لا
ليس كذلك بل كان نبيا لكن لم يكن له اهل زمن يبعث اليهم (قوله اجابة اخرى قد قلنا مت -

ذكر الدار والمكان

تو کہ فاستاذن علیہ رجبی نے دارۃ قال الخطابی ہذا ابوہم المکان واللہ منزہ عن ذلک وانما معانہ فی دارۃ النبی اتخذہا اللہ تعالیٰ الاولیاء (و دوسرے ہاں احباب اللہ) وہی الجنۃ وہی دار السلام کہ کوئی نہ جوں کہ ہم دار السلام مرعند رہیم واللہ بی عوامی دار السلام مرواضعیفت الیہ اضافۃ تشریف مثل بیت اللہ وحریم

الله كذا في الفتح ص ٣٦١ - وكتاب الاسماء والصفات ص ٤٢٢ .

وقال الخطابي ورد في الحديث نقطة أخرى تفردها شريك لم يذكرها غيره وهي قوله وهو مكانه والمكان لا يضاف الى الله سبحانه انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه اهل اول الذي اقيم فيه - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٣٢٢ -

قوله فيودن الى عليه فاذا رآيته تعالى وقعت ساجدا فيد عني ما شاء الله ان يد عني وفي مسند احمد ان هذا السجدة مقدرة رجعة من جميع الدنار (رس)

قوله نيا قوتي فاشفع لهم في الراحة من كرب الموقف فيشفع لي ويفصل بينهم وهذا هو المقام المحمود والشفاعة العامة الكبرى وبعد ذلك ذكر شفاعات خاصة لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه فيها وهي الراحة من الموقف والفصل بين العباد

قوله ثم اشفع فيحدي الى حد اي فيعين لي قوما في هذا الكلام اختصار لان هذا شفاعات خاصة رتبة لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه وهو الشفاعة للراحة من الموقف والفصل بين العباد - والمراد اني استاذن على ربي فيودن لي في الشفاعة فاشفع اولاً للعامة ثم اشفع ثانياً وثالثاً ورابعاً لعلوا من اصحابي ولا بد من الحمل على هذا المعنى ليتلا ثم صدر الحديث وعجزه فان قوله صلى الله عليه وسلم (بعد تلاوة قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا) هذا المقام المحمود الذي وعدك به بنبيكم صلى الله عليه وسلم - شارحة الى الشفاعة الاولى التي لم يصححها في الحديث لكن السياق وسائر الامور وايات تدل عليه (د) قال شارح العقيدة الطحاوية والعجب كل العجب من ايراد الآية لهذا الحديث من اكثر طرقه لا يدركون امر الشفاعة الاولى في ان ياتي الرب سبحانه بفصل القضاء كما ورد في حديث الصور فانه المقصود في هذا المقام وانما يذكر في الشفاعة في عصاة الامة واحترام من النار وكان مقصود السلف في الاختصار على هذا المقدار من الحديث هو الرد على الخوارج وما تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا وجوه احد من النار بعد دخولها في ذلك ومن هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا اليه من البدعة المخالفة للحديث وقد جاء التمسك بذلك في حديث الصور ولا خوف الاطالة بسقطة بطوله لكن من مضمونه انهم يأتون آدم ثم نوحا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد تحت العرش في مكان يقال له الفحص فيقول الله ما شانك وهم علم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقت فاقض فيقول سبحانه انا آتيتكم - فاقض بينهم قال فارجم فاقف مع الناس ثم ذكر الشقاق السموات وتنزل الملائكة في انعام ثم يحيي الرب سبحانه لفصل القضاء والكروبون والملائكة المقربون يسبحونه بالثناء والتسبيح قال فيضع الله كسبه حيث شاء من الارض ثم يقول اني انصت لكم منذ خلقتكم الى يومكم هذا اسمعوا لکم واری افعالکم فانصتوا لي فلما هي ائما لکم وصحفکم تقرأ علیکم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه رالى ان قال فاذا قضى اهل الجنة الى الجنة قالوا من يشفع بنا الى ربنا فندخل الجنة الحديث رواه الائمة ابن جرير في تفسيره والطبراني وابريعي والبيهقي - كذا في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩٥ -

والحاصل انه صلى الله عليه وسلم يشفع او لا لعامة الخلائق لا لراحتهم من كرب الموقف - ثم يشفع ثانيا وثالثا ولا لبا الطوائف من امتك فلا لرفع الدراجات - وتخفيف العذاب ولا لاهل الكباثر من امتك في خروجه من النار - وقد تواتر الاحاد يث في الشفاعة بهذا النوم وقد خفي علم ذلك على الخواص والمعتزلة فحالفوا في ذلك جهلا وعنادا واسترطاعا على يد عنده وهذا الشفاعة تشارك فيها الملائكة والانبيا والمؤمنون وهذا الشفاعة تتكرر منه صلى الله عليه وسلم اربع مرات انظر ص ١٢٤ شرح العقيدة الطحاوية قوله وهذا المقام المحمود الذي وعد الله نبيه صلى الله عليه وسلم اشارة الى الشفاعة الاولى الكبرى فمقام الشفاعة الكبرى هو المقام المحمود وقبل ان المراد به ان الله سبحانه يقعد نبيه معه على العرش - والله سبحانه وتعالى اعلم وهذا المعنى هو المختار عند المشبهة والمجسمة يقال اهل السنة الصالحة في البقعة والمجاورة لمن فيها لا يتيق بالله سبحانه - انظر ص ١٢٤ من مشكل الحديث لا بن ثورث قال الكرماني هذا هو اشارة الى الشفاعة الاولى التي لم يصحح بها في الحديث لكن السياق وسائر الروايات يدل عليه مرارا وتكرارا

ذكر الحجاب

قوله ما منكم من احد الا سيكده ربه ليس بينه وبينه تورحان ولا حجاب يحجبه المراد بقى الحجاب نفى المانع من الرؤية كما في قصة معاذ وانق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فليس المراد به الحجاب المحسوس بل المراد به المانع - واما قوله في الحديث الا ترى ما بين النجوم وبين ان ينظر والى ربهم لا رداء الكبرياء على وجهه فالغرض منه بيان قرب النظر وانه لا يحول بينهم وبين الرؤية الاحجاب العظيمة والجلال وهيبته الكبرياء وانشد الطيبي في هذا المعنى

اشتاقه فاذا بدا ١٠ اطرق من اجلاله
لاخيفة بل هيبه ١٠ وصيانة لجماله
واصد عنه تجلدا ١٠ واسر مطيف خياله

وكما قال القائل

وكنا حينما ان سلى تبرقعت ١٠ وان حجابا وزها يسمن اللهما
فلاحت فلا والله ما ثم حاجب ١٠ سوى ان طر في كان من حسنها اعلى

قال الله عز وجل ان العبد المؤمن اذا تلو امقعدة من الجنة تبوأ والحجب مرتفعة والموانع التي تجسد عن النظر الى ربه لمضحة الا ما يصد هم من هيبته والجلال وسبحات الجلال والبرقة الكبرياء فلا يرفع ذلك منهم الا برأفة ورحمة تفضل منه على عباده كذا في الارشاد ص ٢٠٣ ج ١٠

وهذا في الابتداء اعلم بعد ذلك يرفع الحجاب عنهم كما في حديث صهيب عند مسلم وانه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكرامهم وفي حديث آخر فيكشف لهم الحجاب الحديث كذا في الفقه ص ٢٦٢ وفتح المليم ص ٣٢٣ قال الامام ابو بكر بن ثورث اعلم ان كل ما ذكر فيه الحجاب من امثال هذا الخبر فامايرج معناه الى الخلق لانهم المحجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم ولا يجوز ان يكون الله عز وجل محتجبا ولا محجوبا - لاستحالة كونه جوهرا او جسما محدودا لان ما لا يستره الحجاب اكبر منه (يعني ان الحجاب يكون اكبر مما لا يستره) ويكون متنا هيا

مخاذ يا جاز عليه المهادنة والمعارفة وما كان كذلك كانت علامات الحداث فيه قائمة وذلك من الموحدين
انما وصلوا الى العلم بحداث الاجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة ومحلا للمواد فكان تعاقبها عليها دليلا
على حداثها ولن يجوز ان تقوم دلالة الحداث على القديم الذي لم ينزل موجودا واذا كان هذا هو اصل صحيحها
بما كشفنا عنه وجب ان يحل ذلك على النوع الذي يتبين وقهرنا وليس هذا الذي قلناه من وجه واحد كذا انهم عن سائرهم
يؤمنون المحجوبون نجعل الكفار محجوبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالا حجاب ولا
بانه هو المحجوب وانما المراد ان الخلق محجوبون عنه واعلم ان اصل معنى الاحتجاب والحجاب في اللغة هو المنع
ولذلك يقال حاجب لمن يمنع عن الا مبر من دخل اليه ولذلك قيل للحاجبين الذين يمنعان عن العيين والحجب
لاحاطة بما هو اذا قلنا ان الكافر محجوب عن ربه فالمعنى انه ممنوع عن رؤيته والمنع من الرؤية معنى ايضا
الرؤية اذا وجد امتنع الرؤية لوجوده وبذلك تاويلنا ما روى عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن علي بن ابي طالب وهو يقول لا والذي احتجب بسبعة اطباق فقال له علي رضي الله عنه ويحك يا
قصاب ان الله لا يحتجب عن خلقه وفي بعض هذا لا يخبر ان عليا علا بالذرة فقال يا لك ان الله لا يحتجب عن خلقه
بشيء ولكن جيب خلقه عنه فظهر ان معنى احتجاب الحق سبحانه عن الخلق انه يحجب الخلق بما يخلق فيهم من موانع المعصية
والرؤية لا انه يحتجب عنهم احتجابا استتارا كالاستتار بالاجسام الحاوية لما يحيط بها ويكتفها والحجاب في الحقيقة
ما يحجب ويمنع عن المعاينة والرؤية انما يقال للاجسام الساكنة انما حجاب من اجل ان المنع من الرؤية
يحداث عندنا فسمى باسم ما يحداث عندنا كذا في مشكل الحديث لابن فورك من مشكل الى ص ١٨٤

والحاصل ان الحجاب يرجع الى المحجوب من الخلق وان الخلق لا يصح ان يكون محجوبا ولا محتجبا كالحاصل
ان يكون محجوبا ولا محجوبا واذا علمت ان الحجاب يرجع الى المحجوب من خلقه سلمت من الغلط وامت
دخول التشبيه عليك مما لا يجوز في صفة الله تعالى من اثباته محجوبا ومحجورا تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا كذا في مشكل الحديث لابن فورك ص ١٨٤ وانظر منه ص ١٨٤

حديث الرداء

قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بماتهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحسن ليقرّب ثنائهم لها ومنه قوله تعالى
جتار الذل فمنا طبة النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من قول المعنى - فمن
لم يفهم ذلك تاكل في وادي الحيرة فمن اجري الكلام على ظاهره افضى به الامور الى التجهيم ومن لم يتفهم
له وعلم ان الله تعالى منزّه عما يقتضيه ظاهرها فهو امان يفيض الى الله واما ان يكذب نعلمها واما ان
نؤثرها مثل ان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبرياءه وعظمته وهيئته وجلاله لما نفع احد البشر مع
ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيئته وموانع عظمته فقال
القرطبي في المفهم الرداء استعارته كني بها عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء رداي والعظمة ازارى
وليس المراد اليباب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والاشارة لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر
عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزّة الله واستغناءه ان لا يراى احدا لكن رحمته

للمؤمنين اقتضت ان يرفع وجهه احوال النجاة فاذا زال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه سرق
عنهم نجابا كان يمنعهم ملخص من الفتحة ص ٣٦٣ -

وحصل المعنى ببيان قرب النظر فانه تعالى لا يمكن عليهم ويدنيهم فيرونه وليس بينهم وبينه تعالى حجاب
الا حجاب الكبرياء فهذا لا يمكن رفعه ولكن لا يكون مانعا من رؤيته تعالى وليس المراد به التياب المحسوسة
كما يزعمه الجسمة قوله في جنة عدن اي جنة اقامة وهي ظرف للنقور لا لله تعالى اذ لا تحويه الا مكنته (ت)
قال الامام ابو بكر بن نور بن محمد ان ذلك يرجع الى اننا نطرح الالى المنطور اليه لان الكائن في المكان هو الذي
والمرئي لا يصح ان يكون في مكان لما تقدم ذكره في مشكل الحديث ص ١١٤

شرح حديث الكبرياء العظمى والعظمة انزاري

قال الكلا باري الهاء عبارة عن الجمال والبهاء والازار عبارة عن المجلال والستر والحجاب فكانه قال
لتليق الكبرياء الالهي لان من دوني صفات الحدوث لازمة له وسمة العجز ظاهرة عليه والازار عبارة
عن الامتناع عن الادراك والاحاطة به علما وكيفية ذاته وصفاته فكانه قال حجبته خلقى عن ادراك ذاتي
وكيفية صفاتي بالمجلال فمن نازعني واحدا منهما قلته في النار لتشفوه الى ما لا يليق الا بالقادر القهار
القوى الجبار الغنى العلى سبحانه ليس كمثله شئ وقال القاضي الكبرياء والكبرياء هو الترفع على الغير بان يرى
لنفسه عليه شرفا والعظمة كون شئ في نفسه كاملا شريفا مستغنيا فالاول ارفع من الثاني اذ هو غاية
العظمة فلذا امثله بالرداء كذا في نهض القدير للمناوي ص ٢٨٧ وراجع الاتحاف شرح الاحياء ص ٣٢٣ ج ٨ -
ومن هذا الباب قوله تعالى جناح الذال فهو من باب الاستعارة فكذلك رداء الكبرياء على وجهه
تعالى استعارة لعظمته وجلاله المانع ادراك البصار للبشر فمن اجري الكلام على ظاهره اقضى الامر به الى
التعظيم والتشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا -

قال الامام فخر الدين الرانزي جعل الكبرياء قائما مقام للرداء والعظمة قائمة مقام الازار و
معلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة ثم
قال يشبه ان يكون متكبرا في ذاته سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذا الصفة احدا ام لا وما
العظمة في عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذ كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية اضافية
والذاتية على من الرضائي - انتهى كلامه قال العلامة القاري ولذا خص التكبير بكونه محرمية للصلاة في
القيام لله تعالى والتعظيم بالركوع المندوب فيه سبحانه ربي العظيم والمعنى انما ادى الكبرياء الذي هو العظم
الصفاتي مختصان بي اختصاصا ظاهرا كنسب التوطين اليكم حيث لا يمكن المنازعة في واحد منهما لاحد عليكم
فاذا عرفتم ذلك فمن نازعني واحدا منهما اي من الوصفين المذكورين بان تكبر باعتبار ذاته او تعظم من
حيثية صفاته وادعوا من المشاركة معني في نفوت ذاتي وصفاتي ادخلته النار فانه جزاء الكافرين
وبش مثوى المتكبرين وفي رواية قلته اي ربيته من فيض ملائكة في النار رواه مسلم وكذا احمد
وابوداود وابن ماجه وغيرهم كذا في المرقاة شرح المشكاة ص ١٤٤ من باب الغضب والكبر -

قال الامام ابو بكر بن نور بن محمد ان معنى قوله الكبرياء ارفع من الثاني والعظمة ازار عاى ذلك صفة من

صفاتي وانا المختص به دون غيري فمن نازعني في ذلك بان تكبر وتعظم على الناس ادخلته النار وهذا كما
نقول العرب ان فلانا شعاعا وذئبا الهدهد والورع اى صفته ونعته وليس يريد بالذئب نفس اشعار
ولا عين الذئب ويقولون رداء فلان واز اسراة احد كذا لا يشركه في الكبر ياء والعظمة مخلوق كذا في
مشكل الحديث ص ١١٢

قال ابو سليمان الخطابي ان الكبر ياء والعظمة صفتان لله تعالى اخضع فاما لا يشركه فيهما احد ولا ينبغي
لمخلوق ان يتعاطاهما لان صفة المخلوق التواضع والتذلل وضرب الانذار والرداء مثلا يقول والله تعالى
اعلم كما لا يشرك الا انسان في رداءه واز اسراة احد كذا لا يشركه في الكبر ياء والعظمة مخلوق كذا في
دفع شبهة التشبيه ص ١١٢ - قال السيرفي قوله الكبر ياء ردائي يريد صفتي يقال فلان شعاع الهدهد ورداء
الورع اى نعته وصفته كذا في كتاب الاسماء والصفات ^{ص ١١٢} وايضا قال السيرفي في مقام آخر - انما ارد بهذا انهما
صفتان له يقال اتذر فلان بالصلاح وارتد اى بالورع على معنى انه انصف بهما والله اعلم كذا في كتاب الاسماء
وقال الشيخ عبد الحق المحدث الداهلوى قدس الله سره - صاحب سلمه ان معنى الحديث ان هاتين
الصفتين (الكبرياء والعظمة) من خواص ذات الحق سبحانه لا مجال لاحد في اشراكه فيهما ولا يجوز لاحد
ان يتصف بهما ولو بطريق المجاز كما ان الجود والكرم من صفات الحق سبحانه ولكن للمخلوق منهما نصيب فيجوز
الاتصاف بهما بطريق المجاز ولكن الكبرياء والعظمة صفتان مختصتان لله تعالى لا يجوز لاحد من المخلوق
الاتصاف بهما ولو مجازا وليست كسائر الصفات التي قد يتصف بها غيره مجازا كالحمة والكرم مثلا فلا ينبغي
لاحد ان ينافر الباري تعالى في هاتين الصفتين (اى الكبرياء والعظمة) اذ كما لا يشركه احد في رداءه
وازاره كذا لا يشركه احد في الكبرياء والعظمة فانه المملكت الحق والغنى المطلق وما سواه
فقير مطلق هالت في ذاته وصفاته وعلى صدد الفناء والنزول كما قال تعالى كل شئ هالت الا وجهه فكل
مخلوق تعظم واستعلى على الداس فقد نازع الرب الاكبر من حقه الخصوص به واستوجب اعظم العقاب
اعاذ بالله تعالى من ذلك آمين يارب العالمين - كذا في اشعة اللمعات مترجم من الفارسية بالعربية
وايضا قال الامام ابو بكر بن فورق ^{ص ١١٢} معنى قوله صلى الله عليه وسلم الكبرياء ورداءى والعظمة ازارى
اى ان ذلك صفة من صفاتي وانا المختص به دون غيري فمن نازعني في ذلك بان تكبر وتعظم على الناس
ادخلته النار وهذا كما نقول العرب ان فلانا شعاعا وذئبا الهدهد والورع اى صفته ونعته ليس يريد
بالذئب نفس اشعار ولا عين الذئب كما قال كثير

غمر الرداء اذا تبسم صاحبا : خلقت لضحكته رقاب المال
وقال قائل : وهذا ردائي عند الاستغربة : ليس بى نفسى امال بن حنظل
يعنى يا مال بن حنظلة - كذا في مشكل الحديث ص ١١٢ -

معنى اسم المتكبر

ومن اسماء سبحانه وتعالى المتكبر قال الله عز وجل العزيز الجبار المتكبر وقال الخطابي المتكبر هو
المتعالى عن صفات المخلوق ويقال هو الذى يتكبر على عبادة خلقه اذ انازعوه بالعظمة فيقصمهم والنام في

المتكبر ماء التنفرد والتخصص بالكبر لا تناء النفاطى والتكلف والكبر لا يليق باحد من المخلوقين وانما
سمة العبيد الخشوع والتذلل كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤

باب ما جاء فى قول الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين

لعل المقصود منه اثبات الرحمة الفعلية لان التفاوت باعتبار القرب والبعد انما يكون فى الصفة
الفعلية لا فى الصفة الذاتية فان الرحمة تنقسم الى صفة ذاتية والى صفة فعل فان اريد بالرحمة ارادة
اثابة الطائعين ودفع الضرر عنهم ففى صفة ذات وان اريد بها الانعام والاثابة والتفضل على اهل الطاعة
ففى صفة فعل - ومن اسماء الله تعالى القريب كما قال تعالى انه سميع قريب قائل المخطا بى معناه انه قريب
بعلمه من خلقه قريب ممن يدعونه بالاجابة لقوله تعالى واذا سألت عبادى عنى فالى قريب قريب
دعوة الداعين اذ ادعاهم - كذا فى كتاب الاسماء والصفات للبيهقى ص ٢٤ والاظهر ان يقال ان المراد
بهذا الباب اثبات الرحمة الخاصة بعبادة المحسنين وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد
جاء تفسير الزيادة بالرؤية فلما ذكر المصنف فى الباب السابق رؤية الحق سبحانه فى الجنة ذكر فى
هذا الباب ان هذه النعمة الخاصة بعبادها فى الآخرة اهل الرحمة الخاصة وهم المحسنون الذين عبدوا الله
كأنهم رأوا فهذه الرحمة قريب من هؤلاء المحسنين من رزقنا الله الحسنى وزيادة اكملين بارب العالمين -
قوله وانه ينشئ للنار خلقا هذا وهم من الارواح لان المعروف من الاحاديث ان الله ينشئ للجنة خلقا
واما النار فيضم فيها قدمه ولا علمه فى شئ من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا هذا كذا فى فتح البارى ص ٢٦٤
وعند القارى ص ١٢٥

قوله حتى يضح الرب سبحانه فيها قدمه اعلم ان وضعه القدم عبارة عن زجرها وتسكينها كما يقال جملته
تحت رجلي ووضعته تحت قدمي - (ل)

باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

اى فى بيان ان الله عز وجل هو المحافظ لوجود السماء والارض عن الزوال وان امسكها فى مقامهما
بارادته ومشيتيه - وخاتمة هذه الآية انه كان حلما غفورا فلا يبعد ان يكون هذا الباب اشارة الى اثبات
صفة الحكم او صفة الصبر واثباته الى صفة الرحمة والستر والمغفرة فان المحافظة عن الزوال رضى واحسان
بالعباد ولذا ختم الآية بقوله انه كان حلما غفورا ولا يبعد ان يكون اشارة الى اثبات صفة القيومية فانه سبحانه
هو قىام السموات والارض وممسكها عن الزوال والا تخلخل -

قوله ان الله يضم اسماء على اصبع سبق الكلام عليه فى باب قوله تعالى لما خلقت بيدي وحاصلها
ذكر الاصبع مثل المبالغة والا حقا للمقصود بيان احتقار انصرافه فى هذه الاجرام العظيمة بالنسبة
الى قدرته تعالى -

ذكر حديث الصبر

ومما يناسب المقام ذكر حديث الصبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احد اصبر على اذى سمعه من الله

يُشْرِكُ بِهِ وَيُجْعَلُ لَهُ وَلَدًا ثُمَّ هُوَ يَأْتِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ رِزْقًا مَسْلُومًا فَالْصَّبْرُ فِي الْحَدِيثِ يَرْجِعُ إِلَى إِرَادَتِهِ تَأْخِيرَ عِقَابِهِمْ - وَهُمْ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ هُوَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ يَرْجِعُ إِلَى تَأْخِيرِهِ عِقَابَهُمْ وَأَمْرًا لَهُ أَيْ هُمْ دُخُولُ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥

قَالَ الْحَلِيسِيُّ - الصَّبْرُ مَعْنَاهُ الَّذِي لَا يَجْأَلُ بِالْعُقُوبَةِ وَهَذَا صِفَةُ رَبِّنَا لَا تَهْمِلُ وَيَهْمِلُ وَيَنْظُرُ وَلَا يَجْعَلُ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥

وَقَالَ الْحَلِيسِيُّ فِي مَعْنَى الْحَلِيمِ أَنَّهُ الَّذِي لَا يَغْضَبُ أَنْعَامَهُ وَارْتِضَالَهُ عَنْ عِبَادَةٍ لَا جَلَّ ذُنُوبُهُمْ وَلَكِنَّهُ يَرْزُقُ الْعَاصِيَ وَالْمُطِيعَ وَيُثَبِّتُهُ وَهُوَ مَنَّهُمْ فِي مَعَاضِيهِ كَمَا يَبْقَى الْبَرُّ النَّقِيُّ وَقَدْ يَثْبِتُهُ الْأَفَاتُ وَالْبَلَاءُ وَهُوَ غَافِلٌ لَا يَذْكُرُ كَذَا فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ٥٥

حَدِيثُ الرِّفْقِ وَالْحِلْمِ

وَيَقْرَبُ مِنْهُ مَا رَوَى عَنْ بَنِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يَجِبُ الرِّفْقُ بِعَلِيٍّ عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يَعْطَى عَلَى الْعَنْفِ - قَالَ الْأَسْتَاذُ أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَاتٍ - مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِجَوَلٍ وَانَّمَا يَجْعَلُ مِنْ يَخَافُ الْقُوَّةَ فَأَمَّا مَنْ كَانَتْ لَدَيْهِ شَيْءٌ فِي مَلَكِهِ وَتَبَسُّطٌ فَلَيْسَ بِجَوَلٍ كَذَا فِي مَشْهُلِ الْحَدِيثِ ص ١٢

بَلْبُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَغَيْرِهَا مِنَ الْخَلَائِقِ

وَهَذَا فِي التَّخْلِيقِ فَعَلَ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَمْرًا أَيْ قَوْلَهُ كُنْ - وَقَدْ جَاءَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الصِّفَةِ وَالشَّانِ أَيْضًا فَالرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِصِفَاتِهِ كَالْقُدْرَةِ وَفَعْلُهُ كَالْخَلْقِ وَأَمْرًا وَفِي سُنَّةٍ وَكَلَامِهِ وَهُوَ الْخَالِقُ هُوَ الْمَكُونُ بِتَشْدِيدِ الرَّاءِ وَالْمَكْسُورَةِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ هَذَا أَخْبَرَ الرَّبُّ وَقَوْلُهُ وَهُوَ الْخَالِقُ الْمَكُونُ اعْتَرَضَ وَمَا كَانَ أَيْ وَمَا نَشَأَ وَحَدَّثَ وَظَهَرَ بِفَعْلِهِ وَأَمْرًا وَتَخْلِيقِهِ وَتَكْوِينِهِ فَرُيُوحُهُ مَفْعُولُ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ بِخَلْقِهِ مَكُونٌ بِتَكْوِينِهِ الْمَقْصُودُ بِهَذَا الْبَابِ بَيَانُ صِفَةِ التَّكْوِينِ أَيْ مَبْدَأُ الْأَخْرَاجِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ وَانْهَاءُ صِفَةِ قَدِيمَةِ دَائِلِهِ لَيْسَ عَيْنُ الْمَكُونِ قَالَ الْحَافِظُ الْعَسْقَلَانِيُّ فِي سِيَاقِ الْمَصْنُفِ لِيَقْتَضِيَ التَّفَرُّقَ بَيْنَ الْفِعْلِ وَمَا يَنْشَأُ عَنْ الْفِعْلِ فَلَاوَلٍ مِنْ صِفَةِ الْفَاعِلِ وَالْبَارِئِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ فَصِفَاتُهُ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ وَإِنَّمَا مَفْعُولُهُ وَهُوَ مَا يَنْشَأُ عَنْ فَعْلِهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ وَمَنْ ثُمَّ عَقِبُهُ بِقَوْلِهِ وَمَا كَانَ بِفَعْلِهِ وَأَمْرًا وَتَخْلِيقِهِ وَتَكْوِينِهِ فَهُوَ مَفْعُولُ مَخْلُوقٌ مَكُونٌ بِفَتْحِ الرَّاءِ وَمَسْأَلَةُ التَّكْوِينِ مَشْهُورَةٌ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَاخْتَلَفُوا فِي صِفَةِ التَّكْوِينِ هَلْ هِيَ صِفَةُ فِعْلٍ قَدِيمَةٍ أَوْ حَادِثَةٍ فَقَالَ جَمْعٌ مِنَ السَّلَفِ وَمِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ هِيَ قَدِيمَةٌ وَقَالَ آخَرُونَ وَمِنْهُمْ الْأَشْعَرِيُّ هِيَ حَادِثَةٌ لَكُلَّ يَتَرَمَّلَانِ يَكُونُ الْخَلْقُ قَدِيمًا أَوْ أَجْلَبُ الْأَوَّلُ بَأَنَّهُ يَوْجَدُ فِي الْأَوَّلِ صِفَةُ الْخَلْقِ وَلَا مَخْلُوقٌ وَتَصَرَّفَ الْبَغَارِيُّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ لِيَقْتَضِيَ مُوَافَقَةَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ وَالصَّائِرِ إِلَيْهِ يَسْلَمُ مِنَ الْوُقُوعِ فِي مَسْأَلَةِ حَوَادِثٍ لِأَوَّلِ لَهَا وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ كَذَا فِي الْفَتْحِ ص ٣٦٩ ج ١٣

وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى

غَرَضُ الْبَغَارِيِّ بِهَذَا الْبَابِ بَيَانُ صِفَةِ التَّكْوِينِ وَبَيَانُ أَنَّ الصِّفَاتِ كُلَّهَا قَدِيمَةٌ سِوَاهُ كَانَتْ صِفَاتِ

ذاتية او صفات فعلية وهذا امد هب الى حنيفة والماتريدية وذهبت الاشاعرة الى ان الصفات الفعلية حادثة والصفات للذاتية قديمة وظاهر صنيع البخاري ان التكوين وسائر صفات الفعل قديمة عندنا على طبق ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وقيل غرض البخاري بهذا الباب بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما كله مخلوق حادث يتكون منه وتخليقه لا باقتضاء الطبيعة والمادة كما ذهب اليه اهل الطباع وكذا النور والظلمة ايضا مخلوق لله عز وجل والله هو الخالق المبدى ومن قال ان الطبايع خالقة او الكواكب والانواع مدبرة في العالم ومؤثرة فقد ضل ضللا بعيدا -

وقال ابن الهمام والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تأثير وعلمها يدل قوله تعالى - الخالق البدي المصور - ونحوه الرزاق والمحيي والمميت وتلك الصفات اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء ثاسرها وكلها يجمعها اسم التكوين اي انها كلها منذرجة تحت التكوين - والتكوين يصدق على كل منها فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الدال على تلك الصفة هو اسم الخالق وان كان الاثر رزقا فالاسم الرزاق او الرزاق وان كان حياة او موتا فهو المحيي والمميت ويوجع الكل الى صفة واحدة وهي التكوين فان التخليق والتوزيع والاحياء والاماتة كلها يجمعها اسم التكوين - والصفات المراجعة الى صفة التكوين صفات قديمة عندنا منصور الماتريدى واصحابه - كذا في المسامرة ص ٥٥ -

فائدة

و اول من اشار الى قدم الصفات الفعلية وقدم صفة التكوين هو الامام الطحاوى في عقيدته حيث قال انه تعالى كان خالقا قبل ان يخلق ورازا قبل ان يرزق اه - وكذا كان سميعا بصيرا قبل وجود المسموعات والمبصرات -

وقال شيخنا السيد الانور الكشميري قدس الله سره - المقصود من هذا الباب الاشارة الى امرين -
 الاول الاشارة الى اثبات صفة التكوين على طبق ما يقوله الماتريدية فان التكوين عندهم صفة يجيها لسوى صفة القدرة وسوى صفة الارادة وانها صفة قديمة وهي المسماة عندهم بصفة التكوين واما الاشاعرة فقد ذهبوا الى ان التكوين من الصفات الاضافية ليست بصفة مستقلة وقالوا ان تعلق القدرة والارادة كاف لا يحتاج العالم فاستغنوا بذلك عن التكوين وقالوا ان التكوين صفة حادثة - والحق ان التكوين صفة قديمة لله تعالى وهي صفة حقيقية مستقلة سوى صفة القدرة والارادة فلان القدرة بمعنى صحة الفعل والتركة تتعلق بالجانبين الممكن اى بجانب الوجود وبجانب العدم معا - والارادة تخصيص احد جانبي القدرة من الفعل والترك فالارادة ايضا تتعلق بالجانبين لكن بدلا لوصف بخلاف القدرة فانها تتعلق بالجانبين - العدم والوجود معا فمربة القدرة مقدمة على مرتبة الارادة واما التكوين ففى صفة حقيقية من شأنها الابداد اى اعطاء الوجود خاصة فمربة التكوين بعد القدرة والارادة فان القدرة مصححة للفعل والترك والارادة مخصصة ومزججة لاحد الجانبين - والتكوين معقنة بجانب الوجود - مؤجدة لا تحجز له للممكن من هو العدم الى منصة الوجود والشهود وعليه يدل ظاهر قوله تعالى انما قولنا لشيء اذ اردنا ان ينزل له كن فيكون فلفظ الشئ في الآية ينبئ عن المشيئة والقدرة

والارادة المذكورة صراحة في الآية ثم بعد هذا كله يتعلق التكوين بالشئ فيكون ذلك الشئ بدو
آلة وجارحة ولا علاج ولا مناوله فثبت ان التكوين صفة مستقلة وارجاعها الى صفة القدرة والارادة
بعيد عن سياق الآية نعم الاثر المرتب على صفة التكوين والقدرة حادث لانه مفعول لله تعالى ومخلوق له -

والامر الثاني

الذي اشار اليه البخاري بهذا الباب وهو انه ترجم ترجمة طويلة متضمنة لامور كثيرة لتكون
تمهيدا لما بعد ها من التراجم كما فعل في كتاب الايمان فقد ترجم اول ترجمته مبسوطه ثم عقب بها تراجم
تكون كالفضل من الترجمة السابقة الاولى فربما هذه الترجمة متضمنة لبيان تكوينه وفعله وقوله وامره
وكلامه وتمهيدا لتحقيق ان القرآن المقر كلام الله عز وجل غير مخلوق وان قرأه عز وجل وتلاوته وكتبته
وتلفظه فعل العبد حادث ومخلوق ليعلم الفرق بين كلام الله تعالى وبين فعل العبد وكان محمد بن
يحيى الذي هلى يبيد من كان يقول لفظي بالقرآن مخلوق فبالغ البخاري في الرد عليه بالتمييز بين صفة الرب
سبحانه وفعل العبد واشار اليه في الترجمة بقوله ان الرب بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق
غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه فهو مفعول ومخلوق ومكُون - وبالحيلة غرض البخاري
بهذا الترجمة التفريق بين الفعل وما ينشأ من الفعل فالفعل من صفات الفاعل فالبارئ تعالى وفعله
كلامه قد ايمان وما ينشأ من فعله فهو مخلوق ولذا عقبه بقوله وما كان يفعل وامره الخ - فهو مفعول
ومخلوق ومكُون والعبد بذاته وصفاته وانعاله حادث ومخلوق فتلاوة العبد ترد على كلام
الله سبحانه فالوارد حادث ومخلوق والمورد قد ايمر غير مخلوق - وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه
الكبرى - القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبي صلى الله عليه
وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق والقرآن غير مخلوق كذا في شرح العقيدة الطحاوية ص ١٤١

فائدة جلية

اعلم ان التكوين هو الابداع في الوقت المراد اي الاخر ارج من عدم الى الوجود والانشاء
هو التكوين المخصوص بايجاد شئ وترتيبه وعليه قوله تعالى وهو الذي انشاكم -
(والابداع) التكوين المخصوص بايجاد شئ بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان كما في
المفردات وعليه قوله تعالى بديع السموات والارض اي مبداهما -
(والصنع) التكوين المخصوص بايجاد الشئ على الاجادة والافتقار وعليه قوله تعالى صنع الله الذي
يقن كل شئ كذا في اشارت المرام من عبارات الامام ص ٢٣ -

قال الشيخ محمد الخطيب الشنقيطي قال الحافظ في الفتح وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي نقلة
القول الاول (اي ان صفة الفعل قد يمتد) والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها
(قلت) ما اجيب به عن الايراد على الاشاعرة ليس بمقتضى الجواب الحق هو ان اسماء الله تعالى
معانيها قد يمتد موصوف بها جل جلاله في الازل لكن الاسماء المتعلقة بالاجاد كخالق والرازق والحي

والمبني لها تعلقات منها ما هو قد يبر ومنها ما هو حادث كما هو في كتب الاصول فالقديم هو المتعلق
المعنوي وبراؤه الصلاحي والحادث المتعلق التخييري ويرادفه الالزامي والتعلق الاعلامي وهو ما كان
الامر فيه للمكلف بالفعل قبل دخول وقته على وجه الاعلام وهو حادث ايضا فاذا علمت هذا علمت ان
تعلق الخالق والرازق بالرزق والخلق تعلق معنوي فهو متصف بالخالقية والرازقية اتصافا ازليا وعند
ارادة الابداء بالفعل تكون الخالقية والرازقية تمييزية فلا اعتراض على الاشهر في كون صفة الفعل
حادثة مع اتصافه بالخالقية اذ لا اتصافا صلاحيًا والله اعلم - كذا في استحالة المعية بالذات ص ٢٩٩

باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين

لما ثبت البخاري في الباب السابق ان السموات والارض وما بينهما كله مخلوق لله عز وجل ثبت
في هذا الباب ان الكواثر كلها مقدرة ومكتوبة عند الله تعالى وهذا الباب ترميد لصفة الكلام ولذا
عقبه بباب قول الله انما امرنا بشئ - الخ - فلعل المقصود بهذا الباب اثبات صفة القضاء والتقدير للشيء سبحانه
وان قضاء وقدره غالب على كل شئ فان المراد بالكلمة في الآية القضاء المتقدم منه قبل ان يخلق خلقه في
امر الكتاب الذي جرى به القلم بعلوم المرسلين وغلبتهم على اعدائهم في ملاحم القتال في الدنيا ولا يبعد ان
يكون مراد البخاري بهذا الباب ان كلمة الله وكلامه سابق على الخلق فداي على ان كلامه غير مخلوق - و
ان الامر غير الخلق ولا يبعد ان يقال ان غرض البخاري بهذا الترجمة وامثالها بيان الفرق بين الخلق و
الامر ونظير هذا الآية قوله ولولا كتاب من الله سبق واسبق على الاطلاق يقتضي سبق كل شئ سواه
والنص في ذلك قوله تعالى الاله الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر بالواد التي هي حرف الفصل بين
الشيئين المتغايرين كما سيأتي في الباب الآتي قوله تعالى وسيكوننك عن الروح اي عن الروح الذي هو سبب
الحياة ما هو وما حقيقة قوله قل الروح من امر ربي اي مما استأثر بعلمه وعجزت الاوائل عن ادراك
ماهيته بعد نفاد الامار الطويلة واشتارها بما امر الروح الى تعجيز العقل عن ادراك مخلوق بحجابه
ليبدل على انه عن ادراك خالقه ^{أعجز} وما اوتيتهم من العلم الا قليلا فاجعلوا حكم الروح من الكثير للذي
لم تزلوا فلا تسألوا عنه فانه من الاسرار - وقد سبق الكلام على هذه الآية في كتاب العلم فتذكر
قوله تكفل الله اي التزم واوجب على نفسه مثل التزام المكفيل

باب قول الله تعالى انما امرنا بشئ اذا اردنا ان نقول له كن فيكون

غرض البخاري بهذا الباب الرد على المعتزلة في قولهم ان امر الله الذي هو كلامه مخلوق فبين
ان الامر هو قوله لشيئ كن فيكون بامر له وان امرا وقوله بمعنى واحد والله يقول له كن حقيقة - وان
الامر غير الخلق بدليل عطفه عليه بالواد في قوله الاله الخلق والامر - ف - ع -

ولا يبعد ان يكون الغرض بوضع هذه الترجمة الاشارة الى مبدأ الخلق فانه لما ذكر في الباب
السابق صفة التخليق والتكوين - ذكر في هذا الباب مبدأ التخليق والتكوين وهو قوله تعالى لما يريد
خلقهم وايجادا - كن - فيكون هذا - فنقول كن هو مبدأ الابداء والتخليق وايضا اشار بهذا الترجمة الى

دليل قد مر كلامه وهو انه لو كان كلامه تعالى مخلوقا لا يحتاج في خلقه الى قول يقول به كن واحتاج القول الى قول ثالث والثالث الى رابع الى ما لا نهاية له وهذا محال باطل فتثبت ان القول الذي تكون به الاشياء غير مخلوق وهو كلامه القديم فاشار بهذا الترجمة الى دليل قد مر كلامه تعالى انظر ص ٢٢٨ من كتاب الانصاف لباقلاني
قال الامام البيهقي القرآني كلام الله عز وجل وكلام الله صفة من صفات ذاته جل شأنه انما قولنا بشئ اذا اردنا ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائل له كن والقرآن قوله ويستحيل ان يكون قوله مقولا له لان هذا يلزم قولنا ثانيا والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالاول وهذا يقضي الى ما لا نهاية له وهو فاسد واذا فسد ذلك فسد ان يكون القرآن مخلوقا ويجب ان يكون القول امر ازيليا متعلقا بالملكوت فيما لا يزال كما ان الامر متعلق بصلاة غدا وغدا خير موجود ومتعلق بمن يخلق من المكلفين الى يوم القيامة كذلك قوله في التكوين وهذا كما ان علم الله ازل متعلق بالمعلومات عند حد وثا وسمعه ازل متعلق بادرآت السموات عند ظهورها وبصره ازل متعلق بادرآت المراتب عند وجودها من غير حد وث معنى تعالى ان يكون محلا وان يكون شئ من صفات ذاته محدثا وقال تعالى الا له الخلق والا من فرق بين خلقه وامره بالواو الذي هو حرف الفصل بين الشئين المتغايرين فدل ان قوله غير خلقه وقال تعالى والله الامر من قبل ومن بعد وهذا يلزم ان الامر غير مخلوق كذا في كتاب الاما اعتقاد ص ٣٢ -

فائدة جليلة

اعلم ان اجلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبدانيين والمهاجرين والانصار مثل جابر بن عبد الله والي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم واجلة التابعين يقولون القرآن كلام الله وعلمه ووجهه ولم يقع في الصدور الا في الاول والثاني من يوم ان القرآن مخلوق حتى يحتاج الى انكاره فلا يثبت عنهم شئ بهذا اللفظ اذ القرآن كلام الله وليس كلام الله بمخلوق ولكن قد ثبت عنهم اضافة القرآن الى الله تعالى وتجيده بانه كلام الله تعالى كما روينا عن ابي بكر وعائشة وخباب بن الارت وابن مسعود والنجاشي وغيرهم والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢٨

باب قل الله قل لو كان البحر مدا الكلمات ربي لنفد البحر الآية

المقصود من هذا الباب اثبات ان كلام الله قد لا يبر غير مخلوق لانه موصوف بعد من انفا داي بعد من الغناء وعدم الانتهاء فلو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما تنفذ البحار والاشجار وجميع المحدثات ولكان لها غاية ونهاية ولا نهاية لكلمات الله لان المخلوق لا بد ان يكون محمدا ومحاطا معلوما المقدار والحد كما قال تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر وكلمات الله تعالى ليس لها مقدار مخصوص وحد معلوم بل هي غير متناهية لا تنتهي الى قدر وحصص وقد نفى الله عنها النفاذ كما نفى عن ذاته الهلاك فدل على انها غير مخلوقة وقوله تعالى الا له الخلق دلالة على ان الامر غير الخلق حيث فصل بينهما بحرف العطف فاراد بالامر كلاما يخلق به الخلق او اسادة يقضي بها بينهم ويبدل امرهم والله اعلم انظر ص ١٨٣ وص ٢٢٨ من كتاب الاسماء والصفات -

وتزج البخاري بثلاث آيات والكلام عليها مذكور في كتب التفسير والله سبحانه وقام في العلم وعلمه اتم واحكم

باب في المشيئة والارادة

غرض البخاري بهذا الباب امران - (الاول) اثبات صفة المشيئة والارادة لله تعالى وانها بمعنى واحد لا فرق بينهما كما قال الامام البيهقي كنهها رادى الارادة والمشية معاوتان عن معنى واحد ثم اخرج البيهقي بسنداه عن الربيع بن سليمان قال سئلت ابا عبد الله ع الله وقد علم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فليست الحق مشيئة الا ان يشاء الله - آه

روا (الامر الثاني) ان افعال العباد كلها بمشيئة الله تعالى وارادته وان مشيئته تعالى محيط بجميع الكائنات لا يخرج شيء عن حيطه ارادته ومشئته وان العباد لا يفعلون فعلا ولا يريدون شيئا ولا يشاؤون امران الطاعات والمعاضى الا بارادة الله تعالى ومشئته وخلاف المعتزلة فيه شهيد وقد ضل من زعم ان الله شاء الايمان من الكافر والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم ان الامام البخاري ترجم بارج آيات والكلام عليها مذكور في كتب التفسير وذكر في هذا الباب سبعة عشر حديثا فيها كلها كفى المشيئة وتصل بذلك السرد على اهل الاعتزال -

والدليل لاهل السنة والجماعة - النصوص - قال تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله - فاخبر تعالى ان العباد لا يشاء شيئا الا ويشاء الله تعالى فاذا شاء خير او شر افاض الله تعالى يكون شائيا لذات فلعل مشيئة ولكن مشيئة العباد تحت مشيئة الله تعالى لا فوقها ولا معها وهذا الآية من ادلى الدلائل على بطلان قول المعتزلة ان ما كان خيرا فبمشيئة الله تعالى وارادته وقضاء ورضا ومحبة واما المعاصى والشر فليس بمشيئة الله تعالى ولا رضاء ولا محبة وليس لهم تاويل صحيح لهذا الآية فيجب الانقياد وتولية ما اعتقدوا - وقال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا - فاخبر انه تعالى يريد الاضلال - وقال الله سبحانه يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عند اب عظيم وارادة الله تعالى على ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة بتقديتهم على الكفر فانه انما لا يكون الكافر حظا في الآخرة اذ ابقا الله تعالى على الكفر والاضلال وقال تعالى ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليعط ما سأل الله من غير تكبر ولا مانع واجماع الامة قد اجمعت على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من غير تكبر ولا مانع واجماع الامة دليل على ان ما يحدث من الاشياء يحصل بمشيئة الله تعالى فالعاصى والقاتل تحدث بمشيئة الله تعالى والله سبحانه كفى ابلليس عندهم فينبغي ان لا يحدث وكذا كفى كل كافر وكذا شاء الله تعالى ايمان ابلليس ومع ذلك لم يثبت وهذا خلاف اجماع الامة فدل ان الله شاء كفى ابلليس وكفى كل كافر وما شاء من ايمانهم - هذا كله ملخص من كتاب اصول الدين

نصدا

الاسلام

الميزدوني

فائدة في بيان الفرق بين الإرادة والمشية والتكوين

عامّة المتكلمين والمحدثين على أن المشية والإرادة عبارة عن معنى واحد وكان شيخنا السيد الأنور رحمته الله عليه يميل إلى الفرق بينهما ومخصّل ما فهمت من كلامه أن الإرادة تتعلق بالجانبين (أي جانب الوجود وجانب العدم) سواءً ومعا والإرادة هي ترجيح أحد المقدارين على الآخر فالإرادة أيضا تتعلق بالجانبين لكن لا معا بل على سبيل البدلية فتارة بجانب الوجود وتارة بجانب العدم وأما صفة التكوين فهي إنما تتعلق بجانب الوجود فقط ولا تتعلق بجانب العدم وأما صفة المشية فهي ما يحصل به المشية في الشيء وهي درجة التقرّر ومنزلة التعيين قبل البروز على منصة الوجود والشهود كمراتب الأعداد فإنها متعينة قبل وجودها فإذا أراد الله تعالى أن يلبس شيئا خلقه الوجود تعلقت به صفة التكوين وقال له الحق سبحانه - كُنْ - فيكون فالشيء مقدّمة على التكوّن واليه يشير قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فانه يدل على أن المشية متقدّمة على الإرادة والتقدّم يدل على التعدّد والتغاير -

القول في الختم والطبع

قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم - وقال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا - وقال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية - قد حارت المعتزلة في هذه الآيات واضطربت لها آراءهم فذهبت طائفة من البصريين إلى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بنبي الكفر والضلّال فزعموا أن الختم والطبع على قلوب الكفار هو الشراة والحكم أنهم لا يؤمنون وليس ذلك بما فهمهم وقال قائلون منهم الختم والطبع هو السواد في القلب كما يقال طبع السيف إذا صلب من غير أن يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به وقالوا جعل الله ذلك سمة لهم تعرف الملائكة بتلك السمة في القلب أهل ولاية الله سبحانه من أهل عداوته وقال أهل الحق معنى أن الله طبع على قلوب الكافرين أي خلق فيهم الكفر كذا في مقالات الإسلاميين ص ٢٩٤ لا ما امر الاستعري

وقال الإمام الحرمين لا خفاء بسقوط كلام المعتزلة فإن الرب تعالى قد مدح بهذه الآيات ونبأ بها عن إفتقارها واقتدارها على ضمائر العباد وأسرارهم وبين أن القلب يحكمه يقبها كيف يشاء وصريح يدل على أنه في قوله تعالى وتقلب أفئدتهم والبصائر كمالهم يؤمنوا به أول مرة لا يتكفّر يتجاوز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب وكيف يسوغ ذلك للبيب والواحد من الأعيان عن التسميات والتلقيبات فما وجه استيثار الرب بسلطانه وحمل الجبائي وابنه هذه الآيات على حمل بشيع مؤذن بقلة أكثر اشتماء ذلك إنما قالوا من كفر وسم الله قلبه سمة يعلمها الملائكة فإذا ختم على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من أفئدة الأبرار فهذا معنى الختم عندنا وما ذكرناه مخالفة لنص الكتاب ونحو الخطاب فإن الآيات نصوص في أن الله تعالى يصرّف بالطبع والختم عن سنن الرشاد من أراد منه من العباد

قال الله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوا في آذانهم وقرأنا فاقصصنا الآيات كون الأكنة مانعة من ادراك الايمان واسمة التي اخترعوا القول بها لا تمنعهم من الادراك. كذا في كتاب الارشاد لامام الحرمين ٢١٣. قال الامام القرطبي قالوا (اي المعتزلة) ان معنى الختم والطبع والغشاة التسمية والحكم والاخبار بانهم لا يؤمنون لا الفعل قلنا هذا فاسد لان حقيقة الختم والطبع انما هو فعل ما يهيئ به القلب مطبوعا مخنوعا ولا يجوز ان يكون حقيقة التسمية الا ترى انه اذا قيل فلان طبع الكتاب وختمه كان حقيقة انه فعل ما صار به الكتاب مطبوعا ومخنوعا لا التسمية والحكم وهذا اما خلاف فيه بين اهل اللغة ولان الامة مجمعة على ان الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازا لا ككفرهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم واجمع الامة على ان الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والمؤمنين مقتنع فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع ذلك من الانبياء والمؤمنين لانهم كلهم يسمعون الكفار بانهم مطبوعون على قلوبهم وانهم مخنوعون عليها وانهم في ضلال لا يؤمنون ويحكمون عليهم بذلك فنثبت ان الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم وانما هو معنى يخلق الله في القلب بينه وبين الايمان ودليله قوله تعالى كذا لت نسلكه في قلوب المؤمنين لا يؤمنون به وقال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوا قال القرطبي وهذا الآية (اي ختم الله على قلوبهم الخ) دليل على ان الله سبحانه خالق المهدى والضلال والكفر والايان فاعتبروا ايها السامعون وتجنبوا ايها المفكرون من عقول القدرية القائنين بخلق ايمانهم وهذا هم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان ولو جهدا او قد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على ابصارهم غشاوة فمتى يهتدون او من يهديهم من بعد الله اذا اخلصتم واصلهم واصلهم واصلهم ومن يضل الله فماله من هاد. وكان فعل الله ذلك عدلا فيمن اضله وخذله اذ لم يمنعه حقا وجب له قتل صفته العدل وانما صنعهم ما كان له ان يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم انتهى كلام القرطبي في تفسيره ص ١٨٦ والحاصل ان الله سبحانه وتعالى تملأ باسناد الختم والطبع والاقسام والاغفال والافعال الى نفسه اشارة الى ان القلوب بين اصبعين من اصابعه يقلبها كيف يشاء كما قال تعالى وتقلب انكسارهم والبصائرهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فلم يجوز عندنا قتل ان يمتدح الحق سبحانه او يهدد اعداءه بما لا مدخل فيه لاسادته وللمشيئة التي هم مصرات القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ربنا لا نترغ قلوبنا لعدا اذ هديتنا وهدانا من لدانت الرحمة انت انت اوهاب -

التوفيق والخذلان

قال امام الحرمين التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية شرعا لموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية وكذا القول في نقيض ذلك وحرف المعتزلة التوفيق الى خلق لطف يعلم الرب تعالى ان معينا يؤمن عندا والخذلان على محمول على امتناع اللطف ثم لا يقع في معلوم الله تعالى اللطف في كل واحد بل منهم من علم الله تعالى انه يؤمن به ولو لطف به ومنهم من علم الله تعالى انه لا يزيد الا تماليا في الطغيان واصرارا على العداوان. ويلزم منهم من مجموع اصلهم ان يقولوا لا يتصف الرب تعالى بالاعتذار على ان يوفق جميع الخلائق وهذا خلاف الدين وضموم الكتاب

المبين فقد قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا الآيات وقال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس كلهم
 أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلى غير ذلك (والعصمة) هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما
 وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا في الارشاد ص ٢٥ -

وقال الامام المشهور ستاني (قالت المعتزلة) التوفيق من الله اظهار الآيات في خلقه الدالة على
 وحدانيته وايداء العقل والسمع والبصر في الانسان وارسال الرسل وانزال الكتب لطفامنه وتنبيهها
 للعقلاء من غفلتهم وتقريرها للطرق إلى معرفته وبيان الاحكام تمييزا بين الحلال والحرام واذ فعل ذلك
 فقد وفق وهدي واضمح السبيل وبين المحجة والزم المحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة إلى توفيق
 مجرد ونسب يد مخرج بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل (والخذلان) لا يتصور مضافا إلى الله تعالى
 بمعنى الاغواء والاضلال والصد عن الباب وارسال الحجاب على الابواب اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب
 ظاهرا (قالت المشعرية) التوفيق والخذلان ينتسبان إلى الله تعالى نسوة واحدة على جملة واحدة فالتوفيق
 عن الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عندا اذا كانت مع الفعل وهي
 تتجدد ساعة تساعة فكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لهادون ضدها من المعصية
 (فالتوفيق) خلق تلك القدرة (الخاصة) المتفقة مع الفعل (والخذلان) خلق قدرة المعصية واما الآيات
 في الخلق فنسبتها إلى الموفق كنسبتها إلى المخذول والقدرة الصالحة للضدين اعني الخير والشر ان كانت
 توفيقا بالاضافة إلى الخير فهي خذلان بالاضافة إلى الشر والقصد بين الطرفين ان يقسم التوفيق قسمه
 عموم وخصوص على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل لجميعهم وذلك نصب
 الادلة والاقدار وارسال الرسل وتسهيل الطرق كيلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص
 الخلق في توفيق الله الخاص لمن علم منه الهداية وارادته الاستقامة وذلك اضاف لاخصي والطاق
 لا تستقصي بتدني من الفطرة ومن الولادة وتمتد إلى حالة البلوغ وكحال العقل فالتوفيق من الله تعالى ان لا
 يكله إلى نفسه مما هي عليه من الاستقلال والاستبداد والخذلان ان يجتهد ويكله إلى نفسه وحوله وقوته
 وعن هذا كان التبري من الحول والقوة بقوم لا حول ولا قوة الا بالله واجبا في كل حال اذ التبري من
 الحول والقوة هو التسليم والتوكل على الله وذلك كنز من كنوز الجنة وهذه الحالة اعني حالة البلوغ و
 الاستقلال هي مثار القوى الحيوانية من الغضبية والشهوية قال الصديق الاول يوسف عليه السلام
 وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وذلك عند مثار القوة الشهوية وكنز الكليم عليه
 السلام ذلك القبطي ففضي عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عند مثار القوة الغضبية وتبرأ إلى رسول
 عليه السلام من القوتين جميعا فقال في كل حالة اللهم واقية كواقية الوعيد - رب لا تكلني إلى نفسي طرفة
 عين فمن الغية سمعه لما عظم الشرع وبصره لما جرى التقدير الشرح صدارة وصار على نور من ربه وان جعل
 اصبعه في اذنيه فلم يسمع الآيات الامرية واسبل خلفه على عينيه فلم يبصر الآيات الخلقية صار على
 ظلمة من طبعه وذلك الطبع والخلق بل طبع الله عليها بكفرهم - ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
 غشاوة وربما يكون الختم والطبع من قسوة في جوهر جبلته اكتسبها من اصل فطرته وربما يكون على كفرة
 ونفاق اثر على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهر والكل مقدار والمقدار ميسر لما خلق له

رفا لحاصل، ان الموكول الى حوله وقوته في خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته في توفيق الله تعالى فعلى رأي القدرية العبد ابد في الخذلان اذ هو موكول الى حوله وقوته ولم يستغن بالله ولم يتوكل على الله وعلى رأي الجبرية العبد ابد في الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن امتثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى والحق الذي لا غبار عليه اياك تعبد محافضة على العبودية واياك تستعين استعانة بالربوبية والتوفيق واتخذ لان والشرح والطبع والفهم والحتم والهداية والضلال ينتسب الى الله تعالى بشرط ان يكون احق الاسمين به احسن الاسمين والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واولى الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين وجودا واحدا مرها حصولا بيدك الخير انت على كل شيء قدير - اللهم من احسن نفضلك بفوز ومن اساء فخطيئته يهلك لا المحسن استغنى عن رعدك ومعونتك ولا المسيء عليك استعبد بما مر خرج به عن قدرتك فيا من هو هكذا الا هكذا اصل على محمد وعلى آله وصحبه وافعل بي ما انت اهله انت اهل كل جميل - كذا في نهاية الاقدار ص ١٢٢ -

قوله اني تماريت انا وصاحبي اعلم انه وقع لابن عباس رضى الله عنهما نذر ان الاول في صاحب موسى اهو الخضر ام لا والثاني في نفس موسى القوا بن عمر ان كلم الله او غيره ومر في كتاب العلم مبسوطا رت

باب قول الله تعالى لا تنفع الشفاعة عند الله الا لمن اذن له

غرض المؤلف بهذا الباب وذكر الآية والامعاد اثبات امران الاول اثبات صفة الكلام وانها قائمة بذاته تعالى لا بغيره بدليل انه قال ما ذا اقال ربكم ولم يقل ما ذا اخلق ربكم وفيه رد لقول المعتزلة حيث قالوا انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام في غير كاشجرة او اللوح المحفوظ - ونحوه -
والامر الثاني اثبات انه تعالى يتكلم بحرف وصوت وهذا اهو مناهب المتألمة وجماعة من المحدثين - اما الحروف فللتصريح به في ظاهر القرآن واما الصوت فلما ورد ذكره في احاديث كثيرة نقل ذهب هؤلاء الى ان هذا الحرف ولاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة و المتعاقبة انما يكون في حق المخلوق وذهب جمهور المتكلمين وعلمة الاولياء والعارفين الى ان الكلام صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت وحقيقته معنى قائم بالنفس فاختلفوا الامام البخاري ان كلامه تعالى حرف واصوات تقوم بذاته وهو قديم غير مخلوق واستدل البخاري اولاً بهذا الآية الشريفة رد على المعتزلة حيث قال ولم يقل ما ذا اخلق ربكم - اي ليس معنى تكلمه ايجاد الكلام في محل آخر كما زعمه نفاة الكلام القلاسير بل مضاعف قيام الكلام به والا فليقل ما ذا اخلق ربكم لا - ما ذا اقال ربكم اذ الموجد للكلام في محل آخر خالق له لا قائل له فاذا لم يقل ما ذا اخلق بل قيل ما ذا قال عليهم ان الكلام قائم بذاته لانه مرجع له في محل آخر وكذا اجابهم الملا ثمة من فقههم بقولهم قالوا الحق - والحق من صفات الذات لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا وفعلنا لقالوا خلقوا انسانا وغيره فلما وصفوا بما يوصف به الكلام لم يميز ان يكون القول بمعنى التكوين والتخليق والتكلم عند اهل الحق من

تمامه الكلام لا من خلق الكلام في غيره وقالت المعتزلة كلامه تعالى حرف واصوات اذ لا يعقل الا بحرف وصوت ولسان وعجزة والباري تعالى منزوع عن ذلك فذهبوا الى انه تعالى متكلم لكن كلامه ليس صفة له فائمة بذاته وان معنى كونه تعالى متكلم انه خلق الحروف والاصوات واشكال الكتابة في غيره كاللوح المحفوظ او الشجرة او جبرئيل او الرسول فاشار البخاري بهذا الى الرد على المعتزلة والخرارجه والجمامية وغيرهم في قولهم انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام في اللوح المحفوظ وغيره ثم بعد ذلك اشار البخاري الى بعض شئون الكلام مثل الصوت والنداء والجهر والاعفاء والانزال والقرائة والكتابة والحفظ واسماعه واول ما اشار اليه من شئون الكلام هو الصوت فاشار الى ان كلامه تعالى صوتا لكن لا يشبه صوت المخلوق فكما ان كلامه تعالى لا يشبه كلام المخلوقين كذلك لا يشبه صوته صوت المخلوقين اذ ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سألت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى له بيت تكلم بصوت فقال ابي بل تكلم بصوت وذكر حديث ابن مسعود وغيره كذا في الفتح ص ١٢٧ ثم ان الامام البخاري اورد في الباب ستة احاديث واحتج بها على ان الحق جل شاناه يتكلم بحرف وصوت مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه ونحو ذلك

الحديث الاول

حديث ابن مسعود اذ تكلم الله تبارك وتعالى بالوحى سمع اهل السموات شيئا فاذا انهم عن قلوبهم وسكن الصوت عن قلوبهم انه الحق ومكالمته للترجمة من حيث ان كلام الله يُسمَع كما قال تعالى حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان الذي يُسمَع انما هو صوت وحرف فدل على انه تعالى متكلم بحرف وصوت فاحتج البخاري بهذا الحديث ذاهبا الى ان الصوت المذكور في الحديث انما هو صوت كلام الله عز وجل وندائه وذهب العلماء الى ان هذا صوت خلقه الله تعالى لا سماع اهل السموات كلامه القديم لما قامت الادلة على ان كلامه تعالى منزوع عن سمات الحوادث والصوت من الموجودات السبالة الغير القاترة فلو كان كلامه تعالى بحرف وصوت لزم كونه تعالى محلا للحدوث وهو تعالى وسبحانه عما يصفون واجاب عنه الامام ابو بكر الباقلائي بان كلام الله تعالى لا يجوز ان يكون حرفا واصواتا لان الحروف والاصوات يتقدم بعضها على بعض لكن الارتفاع والسماع يقع بحرف واصوات وهذا بمنزلة من اسمع الله بذاكره فيجوز لكل ان يقول الله المذكر هو حرف واصوات (يعني الالهي) وكذلك قوله تعالى حم والسم من الحروف المقطعة كلام الله قديم لكنه يفهم بالحرف المنظومة فالقرائة هي حرف واصوات بها يسم كلام الله القديم لانها نفس كلامه القديم والحاصل ان المراد بسماع كلام الله سماع الحروف والاصوات الدالة على كلامه القديم لان الحروف والاصوات اذا تفرقا بها الكلام القديم لان الحروف والاصوات نفس الكلام القديم وعينه نعم يفهم الكلام القديم بالحرف والمنظومة وبالخطوط والاشكال المكتوبة لانها نفس كلامه القديم ولا يمكن لاحد ان يقول ان هذا الحرف والاصوات التجارية في كلام المخلوق عين كلام الله عز وجل اذ يلزم حينئذ ان يكون كلام الحق ايضا قديما او مشابها لكلام القديم وليس كمثل شئ كذا في كتاب الانصاف للامام الباقلائي ملخصا وقال الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت لاستحالة ان يكون كلام الله عز وجل شبيهة وانما العبارات عنه تكون بالصوت والعبارة

هي الدالة عليه وإمارات له تظهر للخلق ويسمعون عندها كلام الله فيقرهون المراد منه كذا في مشكل الحديث
 ص ١٢٩ وصله ١ - وقال إمام الحرمين يجب اطلاق القول بان كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق
 الادراكات بالكلام الا لزمى القائم بالبارى تعالى ولكن المدالك صوت القارى والمفهوم عند قرايته كلام الله
 تعالى ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع مسموعا وهذا ابتدائية ما لو بلغ مبلغ رسالة ملكت فيحسن ممن بلغته
 الرسالة ان يقول سمعت كلام الملك ورسائله وكلام الملك حديث نفسه او اصواته ومن بلغ الرسالة
 لم ينقل صوت مرسله ولا حديث نفسه - كذا في العقيدة في النظم ص ٢

قال القاضي ابوبكر بن العربي في العارضة لا يحيل المسلمون بيقين ان كلام الله صوت وحرف لا من
 طريق العقل ولا من طريق الشرع فاما طريق العقل فلان الصوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله تعالى عن
 ذلك كله واما من طريق الشرع فلانه لم يرد في كلام الله صوت وحرف من طريق صحيحة ولهذا لم نجد طريقا
 صحيحة لحديث ابن انيس وابن مسعود آه -

وقال الشيخ تقي الدين السبكي من زعم ان كلام الله حرف وصوت فهو لا يفرق بين كلام الله واللفظ الدال
 عليه - كذا في اسيف الصقيل ص ٢٤ وصله ٢

خلاصة الاقوال في مسئلة الكلام

قال العلامة القارى اتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في معناه
 فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى لا معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب الباقون الى انه
 متكلم بالحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحنابلة منهم على ما نقل منهم الى انها قديمة
 أزلية قائمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى انها حادثثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى
 انها حادثثة قائمة بذات الله تعالى ودليل اهل الحق ان الحرف والصوت مخلوقان وكلام الله غير
 مخلوق لا امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ هو من امارات الحدوث نعم القراءن مفرق باستنا
 محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا كما نقول الله من كور باستنا معبود في مساجدنا مسجود له
 في محاريبنا غير حال فينا ولا فيها - كذا في ضوء المعالي على بدء الامالى ص ٢٩

وفي شعب الايمان للحلي ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت والكلام الحقيقي هو
 كلام النفس فالاصوات والحروف انما وضعت دلالات على كلام النفس ومن قلت له اكتب ارضا
 او فرسا او آدميا فكتب الذي املت عليه في ورقة او لوح ثم زعم ان الارض والسماء والفرس
 لهو المكتوب في الورقة فاقطع طمعت عن عقله ومن زعم ان حركة شفثيه او صوته او كتابته بيدك في الورقة
 هي عين كلام الله تعالى فقد زعم ان صفة الله قد حلت بذاته وصفت جوارحه وسكنت
 قلبه واتي فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى ان الكلمة اشجذت بعيسى عليه
 السلام آه - كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات بلبه قتي ٢٥٥ وكذا في حاشية اسيف

الصقيل للسبكي ٣

قال الامام البيهقي "الكلام هو نطق نفس المتكلم بدليل ماروينا عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه في حديث السقيفة قد ذهب عن يتكلم فاسكتة ابو بكر رضي الله عنهما فكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني وفي رواية اخرى وكنت زورث مقالة اعجبني فسمي تزوير الكلام في نفسه كلاما قبل التلفظ به ثم ان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان المتكلم غير ذي مخارج سمع كلامه غير ذي حروف واصوات والباري جل شانه ليس بذي مخارج وكلامه ليس بحرف ولا صوت فاذا افهمنا ثم تلونا تلاوة بحروف واصوات انتهى كلام البيهقي بلفظه انظر ص ٢١ من كتاب الاسماء والصفات وكذا في فتح الباري ص ٣٨٣ ١١٣٦ فظهر بهذا الكلام ان مذهب البيهقي في مسئلة الكلام ما هو مذهب الامام الا سنحري والباقلاني والاسفريابي وابن فورث وغيرهم من سادة المتكلمين ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت ثم اجاب البيهقي عن الاحاديث التي استدال بها البخاري على اثبات الحرف والصوت في كلام الباري عز اسمه وسورده عنقريب انشاء الله تعالى -

الحديث الثاني

حديث جابر الذي علقه البخاري بقوله ويدكر عن جابر بصيغة التثنية يمشي الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب - وظاهره يدل على ان كلامه تعالى بحرف وصوت وصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره -

والجواب

عنه ما قال الامام البيهقي هذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عقيل والظاهر بن عبد الواحد بن ابي المكي لم يحتج بهما الشيخان ابو عبد الله البخاري وابو الحسين بن مسلم بن الحجاج النيسابوري ولم يحتج بهما هذا الحديث في الصحيحين باسنادة وانما اشار البخاري اليه في ترجمة الباب واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل بسوء حفظه ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل او في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه وليس بناضر ورقة الى اثباته وقد يجوز ان يكون الصوت فيه ان كان ثابتا راجعا الى غير كلامه وينا عن عبد الله بن مسعود موقوفا ومرفوعا - اذ تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كج السلسلة على الصفا - وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعنا بالقوله كانه سلسلة على صفوان ففي هذين الحديثين دلالة على انهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء ولا الجنة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا -
كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢ -

وفي فتح الباري العبارة هكذا - قال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه -

ومحصل الجواب ان هذا حديث ضعيف

لان في سند لا عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم ولذا علقه البخاري بقوله ويذكر عن جابر دلالة على انه ليس من شرطه ولما فظ ابي الحسن المتقدم في جزاء في تبين وجوه الضعف في الحديث المذكور اجاب الباقلاني بان هذا الحديث قد روى فيه ما يدل على ان الصوت من غير الله بامره لانه روى ان كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد ينفذهم ليصروا يسمعون الداعي يا امرئ ناد يا بني ادي - فسمع النداء من غيره لكن لما كان بامره اضعف النداء اليه كما يقال تادي الحنيفة في بغداد بكذا وكذا - وقال تعالى واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج فاضاف النداء الى المنادى فصيح ان الصوت صفة المنادى لاصفة الامر بالنداء انتهى فهذا كقوله تعالى ويوم يناديهم فان المراد انه يناديهم على لسان بعض الملائكة بدلالة آية اخرى وهي قوله لا يعلمهم الله يوم القيامة

وحاصله ان الاسناد مجازي كما يدل عليه حديث الدارقطني

يبعث الله يوم القيامة متاديا يسمعه اولهم وآخرهم

ان الله عز وجل وعدهم آخري وزيادته فاحسن الجنة والنار زيادة النظر الى وجهه الله عز وجل فهذا يبين ان الاسناد الى الله تعالى مجازي.

جواب آخر

وهو ان هذا الصوت ليس بموجود اليوم وانما يكون يوم القيامة وكلام الله تدبير يقدره و موجود بوجوده فصيح ان هذا شيء لم يكن بعد وانما يكون يوم القيامة ومن زعم ان صفة الله تعالى ليست بموجودة اليوم وانما توجد يوم القيامة فقد جعل كلام الله تعالى مخلوقا لا محالة فصحيح هذا الجملة ان الصوت ليس بصفة لكلام الله تعالى وانما هو صفة للمنادي الذي يأمره الله تعالى بالنداء في ذلك اليوم

جواب آخر

وهو ان كل ما اضيف الى الله تعالى لا يجب ان يكون صفة له لان الخبر قد جاء بقول الله تعالى يا ابن آدم مرضت فلم تعد في جعت فلم تطعمني - عطشت فلم تسقني - عريت فلم تكسني فاضاف هذه الاشياء

على حديث الدارقطني هذا اخر جهل من القيم نفسه في حادي الارواح وفي هاشم وعلوم المرتقين ص ٢٠٢

اليه تعالى الخبر ومن زعم انه يجرع ويخطئ ويمرض ويعبرى فقد كفر واشبهت له محالة وكذلك قال تعالى يوم
 تنفخ في الصور على قهقهة من قراء بالنون المفتوحة ولها فتح السراويل وقال تعالى ان الذين يؤذون الله
 فاضاف الاذية اليه ومن زعم ان الاذية من صفة فقد كفر ومحالة فلم يبق الا ان الصوت والنداء حصل
 من الصايت اما من لا من الا من لا من لكن لما كان بامره جازيها يضاف اليه - وقال تعالى فطسنا عينهم واطس
 جبريل وميكائيل طسا عين قوم لوط لكن لما كان بامره اضافة الى نفسه وكذلك يقال رحم وجلا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انما السراويل والجلا غير لكن لما كان بامره حسن ان يضاف اليه فانهم الحق لتبطل به البطل
 كذا في الانصاف ملخصا ومختصرا من ص ١٢١ الى ص ١٢٢

وقد اخرج الامام البيهقي الحديث المذكور سابقا بن ابي ادم مرصت الخ بتمامه ثم قال وفيه دليل على
 ان اللفظ قد اريد بطلعه المراد به غير ما يدل عليه ظاهره فانه اطلق المرض والوسوسة والاستطاعة على
 نفسه والمراد به ولي من اوليائه - وهو كما قال الله تعالى وجعل الاما جزاء الذين يجارون الله ورسوله
 وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وقوله ان ينصر والله ينصر كرم والمراد جميع ذلك اولياءه وقوله
 لو جادتنى عندى اى وجدت رضى وتوايى عندى ومثله قوله عز وجل ووجد الله عندا فوفاة حسابه اى
 وجد حسابه وعقابه والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢
 (واما النداء) فمعناه عند الغريقين والنجاة هو طلب الاقبال فيجربى الجربى القول وهو لا يدل على
 الصوت واما قول صاحب الفاموس النداء الصوت فهو تفسير له على حسب المعرف لا على الاصل والحقيقة
 وهذا اشائع في كلام الغريقين -

والخاص

ان من نفى الصوت من كلامه تعالى حمل هذا الحديث على الجواز بل هذا الصوت المملات المتأدى أولا
 الملائكة او للسماء لان الله عز وجل ليس يداى خارج فلا يكون كلامه بحرف وصوت واذا احتمل ذلك لم يكن
 نصا في المسئلة -

الحديث الثالث

حديث جى هريقة اذا قضى الله عز وجل في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعوا لنا قوله كانه سلسلة
 على صفوان ومثله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يابته ارحى احيانا مثل صلصلة الجرس -

والجواب

ان في قوله خضعوا لنا قوله كانه سلسلة على صفوان دلالة على انهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن وهذا
 للسماء ولا جنة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢ فان الله
 الله منزلة عن الكيفية ومثاله بطلان الخلق ومبرأ من الصوت الخارج عن الخلق والحاصل ان الصوت الذي
 يسمعه عند حصول الوحي محتمل ان يكون صوت جنة السماء او صوت الملائكة او في الوحي او صوت الجنة

الملائكة وانه احتمل ذلك لم يكن نصافي المسئلة كذا في الارشاد ولا يبعد ان يكون حديث ابي هريرة
هذا تفسيراً لحديث الصلصلة فانه يدل على ان الصوت المذكور فيه هو صوت اجفة الملائكة والله اعلم
وقال الامام ابو بكر بن قلا في العيون المشبه بالصلصلة صوت رجفة السماء لانهم سمعوا صوت
رجفة السموات لا كلام الله ولهذا سئلوا جبريل عليه السلام ماذا قال ربنا فدل على انهم لم يسمعوا كلامه
وانما سمعوا صوت رجفة السموات التي شبهت بجمرة السلسلة لانهم لو سمعوا كما سمع جبريل لفهموا كما فهم
جبريل ودوى البرق من مسروق عن عبد الله انه قال اذ تكلم الله بالوحى سمع اهل السموات صلصلة
كصلصلة السلسلة على الصفوان وفي رواية سمع اهل السماء للسماء صلصلة وليس في شيء من هذا
الروايات اذ تكلم الله سمعوا من الله صلصلة - وانما سمعوا من السماء اذا احل الله فيه رجفة وحل
ذلك علامة لاهل السموات يعلمون بها ان الله تكلم بالامر وان الحضور بسماء كلامه جبريل الامين
عليه السلام ولهذا سئلوا ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول قال الحق فيقولون قال الحق فيصفون الله تعالى
بقول الحق لا بالصلصلة والصوت فصار هذا الحديث حجة عليهم لانهم شرسوا بما قلنا في من الاحاديد
عدداً ثبت بها ان الاصوات صفة الصائتين لا صفة كلام رب العالمين وقال وفي بعض ذلك مقنع و
كفاية لمن اراد الله له الهداية كذا في كتاب الانصاف ص ١٣٢ الى ص ١٣٥ -

والحديث الرابع

حديث ابي هريرة وما ذن الله شيء ما ذن لنبى فيغنى بالقرآن فدل ذلك على ان الله تعالى
كلاماً وهو القرآن وهو يتصف بالتفنى والترنم وبلا شماع ولا يخفى ان التفنى صفة الحروف
والاصوات وانما يستمع ويؤذن الحروف والصوت فثبت ان الله كلاماً وفيه الحروف والصوت -

والجواب

ان هذا التفنى والترنم في قراءة القارى وتلاوته لا في المقلو والمقر و ان المقر ان يسمع
للمخلق بالنظم المؤلف من الحروف ومعنى الحديث ما استمع الله بشئ كما استماع لنبى حين يتفنى بالقول
وليس المراد باستماعه تعالى الاصل اذ هو مستحيل عليه تعالى بل هو كناية عن تقريره لنبى حين
يتفنى بالقرآن واجز ال جواب له - (ت) -

قال الكبرماي اعلم ان البخارى فهم من الاذن بقول لا شماع بل دليل انه اذ حلفنى هذا
اباب - كذا قال والله اعلم -

كان البخارى حمل الاذن على معنى الاجازة فيكون المعنى ان الله سبحانه اذ حلفنى هذا
بقراءة كلامه فلما قرأه استمع فاستعمل الاذن بمعنى الاستماع بهذا الطريق والافهم اللغة فلا حجة

بكونه

بمعنى

الاستماع

والحديث الخامس

حديث ابى سعيد الخدري يقول الله يا آدم من يقول ببيتك وسعد بيتك فينادى بصوت ان الله يامر ان يخرج من ذريتك بعضا الى الناس -

واجاب عنه الامام البيهقي بان هذا اللفظ تعريده حفص بن غياث وخالقه وكيع وعمر بن وغيرهما من اصحابنا عن طبري يذكروا فيه لفظا بصوت وقد سئل احمد بن حنبل عن حفص فقال كان يخلط في حديثه بشر ان كان حفظه نغية ملال على ان هذا القول لا آدم يكون على لسان ملك ينادي بصوت وان الله تبارك وتعالى يا مريت فيكون قوله فينادى بصوت يعني والله اعلم ينادي ملك بصوت وهذا ظاهر في الخبر والله التوفيق - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٤٢ - ويؤيد ذلك ما وقع فينادى مضبوطا بفتح الدال على البناء للمفعول في رواية ابى ذر وان وقع مضبوطا لاكثر بكسر الدال فلان تربيته قوله من الله يا مريت تدل ظاهرا على ان المنادي ملك يا مري الله تعالى بان ينادي بذلك - انظر ص ٣٨٧ من فتح الباري -

والحديث السادس

حديث عائشة الصديقة ولقد امر الله ان يبشرها ببنت من الجنة وامر الرب سبحانه هو كلام الله ووحيد واطاهر من البشارة من الكلام ولا تكون الا بحرف وصوت لان المقصود بالبشارة اسماء المبشرين فادخل الامر ورعليه ولا يكون هذا الا بحرف وصوت -

والجواب

ان الامر لا يهي هو كلام الله ووحيد ليس من جنس الحروف ولا صوت لكن الامر انما يفهم ويسمى امرا لا امر بحرف وصوت.

واما

ما جاء في حديث الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة فله الحرف في قراءة القرآن كذا في السيف الصقيل للنفث السبكي ص ١٢٤ - فلا وجه للاحتجاج به

وبالجملة

فهذه ستة احاديث اوردتها الامام البخاري لاثبات الحرف والصوت وقال اسفاريني وقد روي في اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين حديثا بعضها صحيح وبعضها حسن اخر بعضها الحافظ الباقى المقتضى وغيره واخرجها الامام احمد واحتج به واخرج الحافظ الصقيل في غايته ايضا في شرح البخاري واحتج بها البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه

تتكلم بحرف وصوت لا يفهمان صوت مخلوق ولا حرفه كما يقولون في اسائر المسائل كذا في شرح التقييد
 السفارينية ص ١٢١ - وذهب بعض اهل العلم الى ان يقول الوسط في اثبات الصوت ونفيه ان يقال ان
 من قال بالصوت فقد قال به نظر الى الاحاديث الواردة فيه مع اعتقاده بان صوته ليس كصوت الادميين
 فلا ينبغي تبديعه وتجهيله كما فعله السعد وغيره واما من نفى الصوت من الاشارة فقد نفى في اراء
 تشبيه كلام الخالق بكلام المخلوقين واردة لتفزيه كلام رب العالمين عن مجانسة كلام المرسلين مع
 اعتقاد ان القرآن كلام الله غير مخلوق على ما مضى عليه سائر السلف الصالحين فالتشبيه على امثالهم
 شنيع والتفطيم عليهم فظيهر ولكل وجهة هو موليها - هذا توضيح ما قاله الحافظ العسقلاني في الفتح ص ٢٨١
 حيث قال وحاصل الاحتجاج بالنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انما ذات مخارج
 ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا
 لكن بمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذ ثبت ذكر الصوت بهذا اللفظ
 الصحيحة وجوب الايمان به شرما التفويض واما التاويل والله المتوفيق اه - كذا في الفتح ص ٢٨٢

وقال العلامة الزبيدي بعد نقل هذا الكلام - ولقد اجماع اراى الحافظ العسقلاني (رحمه الله تعالى)
 وانصف واتبع الحق الذي لا محيد عنه ويفهم من هذا ان من قال بالصوت نظرا للاحاديث الواردة فيه
 لا ينسب الى الجمل والتبديع والعناد كما فعله السعد وغيره فتأمل ذلك - كذا في الاتحاف شرح الاحياء ص ١٥١
 وشيخنا السيد الانور الكشميري قدس الله سره كان يميل الى اثبات الحرف والصوت بكلامه تعالى ولكن
 لا كما صوات المخلوقين اذ ليس كمثل شئ - وهو السميع البصير -

رقلت قد جاء في التنزيل العزيز ان الحق سبحانه وتعالى لما اخرج ذرية نبي آدم من ظهورهم وخاطبهم
 بقوله است برىكم فم سمعوا كلامه بحرف وصوت يليق بلسانه فاجابوا حين سمعوه - بلى - هذا على
 مذهب الحنابلة واما على مذهب المتكلمين فالحرف والصوت انما كان في الاسماء والسماء لا في نفس
 الكلام القديم قال العسقلاني والمحموط عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك واتممت فيه ولاقتصار على القول
 بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق مشر السكوت عما وراء ذلك (ف)

تفصيل المذاهب في مسألة الكلام

اتفق اهل الملة على انه سبحانه متكلم اذ الوهم يكن متكلم اكان متصفا بصدا وهو السكوت وذلك
 من النقص - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم اختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت
 ١ - فقالت المعتزلة لا يكون الكلام بالحرف وصوت فكلامه تعالى لا حرف واصوات لكنها ليست قائمة بذاته
 تعالى وانما يخلقها الله تعالى في غير كاللوح المحفوظ او العنبر او المثلث - ومعنى كونه تعالى متكلما انه خالق
 الكلام في غيره -

٢ - وزعمت الكرامية ان كلامه تعالى مؤلف من حرف واصوات وهو قائم بذاته تعالى ولكنه حلق
 وهو لا يجوز من قيام الخواص بذاته تعالى - وهو باطل عند اهل الحق -

٣ - وزعمت الحنابلة ان الله تعالى متكلم بحرف وصوت وان كلامه عبارة عن حرف وصوت يقوم بذاته

وهو قديم وقالوا ان هذا لا محذور ولا صوت فدايعة العيون لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تنزل
قائمة بذاته مقتونة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق - انظر ص ٢٢٣ من فتح الباري
ويوضح مسلك هؤلاء ما قاله امام الحرمين في بيان مداهم حيث قال ذهبت الخشونة المنتمية الى الظاهر
الى ان كلام الله تعالى قديم انى ثم زعموا انه حرف واصوات وقطعوا بان المسموع من اصوات القراء وانما هم
عين كلام الله تعالى واطلق السماع منهم القول بان المسموع صوت الله وهذا قياس جريلا ثم قالوا لا كتب
كلام الله تعالى بحسب من الاجسام وانتظمت تلك الاجسام رسوما ورقوما وسطرا وكلامنا منى باعيانها كلام
الله تعالى القديم وقد كان اذ ذلك جسما حاد ثاشرا القلب قد يما ثم اصلهم ان الكلام من القديم يحل الاجسام ولا
يفارق الذات وهذه كلام عبد الله بن مضاف الى ما ذهب اليه منى في مصيرهم الى قيام الكلمة بالمسيح وتدارعها بالناس
كذا في كتاب الاشهاد وقال الغزالي هذا بعيد عن العقل جدا اذ لا يمكن عاقل ان يقول ان ما حدث في سائر
الحادث يقدر على الحادث قديم بالذات قائم بذاته الحادثة وهل يمكن عقلا ان يقوم القديم الغير المخلوق بذات
الحادث المخلوق انظر ص ١٢٢ من الاتحاف فكأن هؤلاء زعموا ان القديم يحل في الحادث المخلوق ويتوحد به ولا
يتحقق ان حلول القديم في الحادث محال باجماع اهل العقل وقال البيهقي في ما حاصله لا يجوز ان يقال ان ما تفرقة
المخلوق هو بعينه كلام الله لان ذلك لا يحجب كون كلام الله قائما بذاته قديما ومحدثا وذلك خلاف الاجماع
والمعقول كذا في الانصاف ص ٢٢ -

٤٠ - وكأنت الاشاعرة والماتريدية كلام الله معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت والقارئ - وليس
بالكتاب كلام الله غير مخلوق وهو معنى قديم قائم بذات الله تعالى ليس فيه حرف ولا صوت ولكنه يشتمل
ويحفظ بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم الخليل ويكتب بنقوش واشكال موضوعات للحروف الدالة عليه و
المعنى القائم بذاته تعالى غير حال في المصاعف والمحروا الكاغذ والقوالب والاسنة والآذان كما جاء ذلك
مصرحاً من الامام ابي حنيفة في الفقه الاكبر والوصية - انظر ص ١٨٠ من شرح الفقه الاكبر لابي المنثري و
ص ١٨١ من الجواهر المنيفة في شرح وصية الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هذا القول الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه وقد تابعه اهل الحق وايضا انظر ص ١٢٨ وص ١٨٠ من اشارات الحرمين والظر ص ٨٦ من المسامير
قال الامام ابو الحسن الاشعري الكلام كله ليس من جنس الحروف ولا من جنس الاصوات بل الحروف
والاصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام انما هي بنفس المتكلم - كذا في الاتحاف ص ٢٢
وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم - وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في
في لوح محفوظ - فصدور العلماء والروح المحفوظ لسان الرسول صلى الله عليه وسلم مخلوقه والقديم
غير حال فيها وانما القديم ما قام بالله سبحانه تعالى دون ما في الصدور والالواح والاسنة وهذا اظهر
جدا لا يشك فيه عاقل -

والخاص

ان القرآن كلام الله غير مخلوق - وهذا لا محذور ولا صوت والكلمات دلالات القرآن اي الكلام
النفسي القائم بذاته لحجة العباد اليها في التبليغ وفيهم معناه فسميت العبارات كلام الله لانها دالة على كلامه

القائل بذا الله تعالى والله سبحانه يتكلم لا كلامنا ونحن نتكلم بالآلات والمخارج والله متكلم بلا آلة وحرف
انظر ص ١٤٠ وص ١٣٨ من اشارات الامام فهذا الحرف انما هي عبارات عن كلام الله والعبارة غير المعبر
عنه فلذلك اختلفت باختلاف الالسنه فاذا عبرت صفة الكلام القائمة بذا الله بالعربية فقرآن بالعبرانية
فقوراة وبالسرمانية فانجيل وزبور انظر ص ١٣٧ من الاختاف شرح الاحياء - وهذا كله تشریح قول الامام
ابي حنيفة في النفقة الاكبر والوصية وسياق كلام الامام الا عظم بلفظه -

وقال امام الحرمين - بشر من معتقد اهل الحق ان كلام الله تعالى ليس حروفاً منظومة ولا اصواتاً
مشحونة وانما هو صفة قائمة بذا الله تعالى يدل عليها قرآنة القرآن كما يدل قول القائل الله - على الوجود الالهي
وتجويد المعين اصوات والمفهوم منه الاله تعالى وكلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقر وبالالسنه
محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذا المحل حلول الاعراض في الجواهر فان الكلام الالهي لا يفسد في
الذات العلية ولا يزلها فان القول والانتقال والنزول من صفات الاحياء فلا يمكن ان يحل كلام الله
الالهي في المصاحف والالسنه مثل حلول الاعراض في الجواهر - ومن الغرائل التي بلى الخلق بها ان القول
في تدوير كلام الله تعالى وكونه مكتوباً في المصاحف اشبه في زمان الامام احمد بن حنبل من جهة العوام
وض في من لادراية له بالكلام فصور امطقان كلام الله تعالى في المصاحف نسبوا الى اعتقاد شعبات
وجود الكلام الالهي في الدفاتر ثم تطاول الداهي وتبادى العصر فرسخ هذا الكلام في قلوب الخشوع ولا
ذلك ما خفي على من معه مسكة عقل - ان الكلام لا ينتقل من متكلم الى دفتر ولا ينقلب معنى النفس الى
الاصوات سطوراً او رسوماً او اشكالاً او رقوماً فاذا لم نقول بعد الاحاطة بمحقيقة الامر - كلام الله تعالى في المصاحف
مكتوب على الالسنه القرآنية مقر وفي الصدور محفوظ وهو قائم بذات الله تعالى وجوداً كذا في التعيينة
النظامية صلا الى صلا -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان الله تعالى لا يتصف كلامه القديس بالحروف والاصوات
ولا شيء من صفات الخلق وانه تعالى لا يلتصق في كلامه الى مخارج وادوات بل يتقدس من جميع ذلك وان
كلامه القديس لا يحل في شيء من المخلوقات بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره
والدليل على ذلك انه قد صح وثبت ان شرط الصفة قيامها بالموصوف والدليل على صحة ذلك اولاً
ان حد القديس ما لا اول لوجوده ولا آخر له فانه وان القديس لا يدخله الحصر والعد والجن نعلم وكل
عائق ان هذا الاشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وانما يجد ختم الله مع حركة الكاتب شيئاً
فشيئاً ثم هي مختلفة الاشكال والصور ويداخلها الحصر والعد وتعد بعد ان توجد -

وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن له عقل سليم - وايضاً فان حروف الكلمة تغير بعضها سا بقا
بعض فعند خط الكاتب با قد حصلت وثبتت قبل خطه ميماً وكذا تلك السين حصلت وثبتت قبل خطه
ميماً وكذلك النطق اذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض فهو صفة الخلق لا صفة
الخلق وكذلك الاصوات يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويتخالف بعضها ببعض وكل ذلك
صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق وايضاً فان القول بقدم الاصوات والحروف
يوجب القدام لجميع كلام الخلق واصوات الناطق والصامت فان الحروف التي يزعمون انها قديمة وانما

صفة لكلامه تعالى لا يخلو من أن تكون هذه الحروف التي تجرى في كلام الخلق أو مثلها أو ضد لها فان
قالوا إنها هي وجب قدم كلام الخلق وكذلك ان قالوا مثلها وجب ذلك ايضا لان هذا المثلين ما سئل
احد هما مسدداً للاخر وناب منابه وساقه من جميع الوجوه - وان قالوا بل هي مضادة لهذه الحروف
فقد يقولون القول من غير ان يكون له معنى وهذا يبين الفساد وان قالوا ان الاصوات والحروف
اذا ذكرنا الله بها وتلوها بها كلامه قد يمتد واذا ذكرنا بها غير الله وانشدنا بها شعر اكانت محدثة فهذا
جهل عظيم فخط ظاهر لان الشيء عندهم على هذا القول ثابت يكون محدثا يصير قد يما وليس في الجهل
اعظم من هذا - وايضا يقال لهم خبرونا عن حروف كلام الله على زعمهم هي ثمانية وعشرون حرفا واكثر
او اقل فان قالوا هي ثمانية وعشرون فقد جعلوها محصورة معدودة وهذه صفة المخلوق وان قالوا
هي اكثر قلنا هذا ايضا باطل لان القرآن لا يخرج في الكتابة والتلاوة على اكثر من الثمانية وعشرين حرفا
ويدل على ذلك ايضا ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال في جواب سائل سألته عنها اليهود فقال - ان
الله تعالى لا كلم موسى بلا حارج ولا ادوات ولا حروف ولا شفة ولا لهوات سبحانه عن تكليف الصفات و
ايضا ما روى عن علي عليه السلام انه سئل هل رأيت ربك وكان السائل له دجبل فقال في جوابه لم أعبد
ربا لمارا فقال له كيف رأيت قال لم تره العيون بشهادة الابصار بل رأته القلوب بمقتضى الايمان ^{عليه}
يا دعي ان ربي لا يوصف بالبعد وهو قريب ولا بالحركة فلا يقيما ولا انتصاب ولا بجيى ولا ذهاب كبير
الكبد ^{عليه} لا يوصف بالكبر جليل الا حلا لا يوصف بالغطر رؤف رحيم لا يوصف بالهتة اكرم ولا يجرى وقائل
لا بالفاظ - فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته وخلف كل شيء ولا يقال شيء شئ قد امه وامام كل شيء ولا يقال
له امام وهو في الاشياء غير ممازج ولا خارج منها كشيء من شيء خارج فتبارك الله رب العالمين ولو كان في
شيء كان محمولا ولو كان في شيء كان محصورا ولو كان من شيء كان محدثا ويدل عليه قول شيخ طهارة
التصوف المجتهد رحمه الله قال جلّت ذاته عن الحد ودوجل كلامه عن الحروف فلا حد لذاته ولا حروف
لكلامه كذا في كتاب الانصاف للامام ابو بكر الباقلا في ص ٩٩ الى ص ١٠٠ - وانظر منه ص ١١١ -

وقال الامام ابو بكر الباقلا في ص ١٢١ من كتاب الانصاف كلامه تعالى لا يخلو من صفات الخلق ولا
يتصف بشيء من صفات الخلق ولا يقتصر في كون كلامه صفة له قد يمتد غير مخلوقة الى شيء من ادوات
الخلق من لسان وشفة وحلق وحرف وصوت بل هو متكلم وله كلام له صفة قد يمتد غير مخلوقة ولا
يجوز عليها شيء من صفات الخلق فاعلم ذلك وتحققه - اه كلامه وقال في ص ١٢٥ فلم يبق الا ان الحروف
والاصوات ادوات تكتب بها وتتلو بها الكلام القديم وغير الكلام القديم لانها نفس الكلام
فانهم ذلك - وقد تقدم مرثله هذا الكلام عن الامام الباقلا في كتاب الاسماء والصفات
ص ٢٤٢ وفيه الباقلا ص ٣١١ ج ١٣ -

قال الحافظ العسقلاني واستدل بترقي عثمان الصوفي (حين جمع القرآن) على التاكيد بقدم الحرف
والاصوات لانه لا يلزم من كون كلام الله قد يما ان تكون الاسطر المحنونة في الورق قد يمتد ولو كانت
هي عين كلام الله لم يستجز الصحابة الكرام احراقها - كذا في فتح الباري ص ١٩٩ في باب نزل القرآن بلسان
قريش وقال الامام القرطبي في تفسيره قال القاضي ابو بكر بلسان الامة جائز للامام ترقية الصوف التي

فيما القرآن اذ اذا اجتمعا الى ذلك وكما فعله سيدنا عثمان رضي الله عنه
 وفي نعل عثمان رضي الله عنه رطل الحكيمة والحشوية القائلين بقدم الحروف والاصوات
 وان التلاوة والقراءة قديمة وان الايمان قديم والمرح قديم وقد اجمعت الامة وكل
 امة من النصارى واليهود والبراهمة بل كل ملحد وموحد ان القديم لا يفعل ولا يتعلق
 به قدرة قادر بوجه ولا يسبب ولا يجوز العدم على القديم وان المقدس لا يصير محدثا
 والمحدث لا يصير قديما وان القديم لا اول لوجوده وان المحدث هو ما كان بعد ان
 لم يكن وهذا الطائفة خرجت اجماع العقلاء من اهل الملل وغيرهم فقالوا يجوز ان يصير المحدث
 قديما وان العبد اذ اقرأ كلام الله تعالى فعل كلام الله تعالى قديما وكذلك اذ انحت حرفا
 من الأجر والخشب وصاغ احرفا من الذهب والفضة او شج ثوبا فنقش عليه آية من كتاب
 الله فقد فعل هو لا كلام الله قديما وصار كلامه منسوجا قديما ومنه قديما ومصنوعا قديما
 فيقال لهم ما تقولون في كلام الله تعالى ان يجوفان يذاب ويحرق فان قالوا نعم فارقوا
 الدين وان قالوا لا قيل لهم فما قولكم في حروف مصورة آية من كتاب الله تعالى من شجر
 او ذهب او فضة او خشب او كاغذ فوكت في النار فذا ابت واحترقت فهل تقولون ان
 كلام الله احترق فان قالوا نعم تركوا قولهم وان قالوا لا قيل لهم ليس قلتم ان هذه الكلمات
 كلام الله وقد احترقت وقلتم ان هذه الاحرف كلامه وقد ذابت فان قالوا احترقت
 الحروف وكلامه تعالى باق رجعوا الى الحق والصواب ودانوا بالجواب وهو الذي قاله
 النبي صلى الله عليه وسلم منبها على ما يقول اهل الحق ولو كان القرآن في اهاب ثم وقع
 في النار ما احترق وقال الله عز وجل انزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما ويقظان
 الحديث اخرجه مسلم ثبت بهذا ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا يشبه الحروف وكلامه
 في هذه المسئلة يطول وتتميمها في كتب الاصول وقد بيناها في الكتاب الاسنى في شرح اسماء
 الله الحسنى انتهى كلام القرطبي في تفسيره رحمه الله

قال الامام ابو بكر بن فورك قوله صلى الله عليه وسلم لو جعل القرآن في اهاب ثم اتى
 في النار ما احترق - معناها ان القرآن لو كتب في جلد ثم طرح الجلد في النار ما احترق القرآن
 يعني انه لم يبطل ولم يندرس وانما يبطل ويندرس المداود ويحترق الجلد دون القرآن و
 هذا امثل قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله عز وجل اني منزل عليك كتابا لا يغسله الماء
 ولم يرد انه لو كتب القرآن في شيء وغسل بالماء لم يتغسل انما اراد ان الماء لا يبطله ولا يفنيه فكذلك
 قوله ما احترق اي في حقيقة الامر لا يبطل ولا يندرس وفيه دليل على صحة ما نقول ان القرآن
 مكتوب في اللوح والجلد غير خال فيه ولا يحترق القرآن باحترق الجلد ولا يبطل ببطالته

الحكيمة فرقة من المتصوفة تقول ان الله تعالى في كل شيء حق حمز ومن يطلق على كل شيء اي الله و
 الحشوية طائفة من المبتدعة تكلموا بانظماهم وذهبوا الى التفسير وغيره -

لانه ليس حالاً فيه كذا في مشكل الحديث ص ٥٥ -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني ويبدل على ان كلام الله القديم لا يجوز ان يكون حرفاً واصواً
ماروى عن ابن عباس انه قال لما سئل الله بخت نص على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام من سلطه
عليهم فقتلهم وغرب بيت المقدس وحرقت التوراة قال عزير عليه السلام في جملة مناجاته - يا رب
سلطت عليهم عدواً من اعدائك بطهر رحمتك وامن مكرتك تكهد مرييتك وحرقت كتابك - فادعى
الله تعالى اليه من جملة ما ادعى ان يختص به انما احرق من التوراة الخط والحروف والورق واللافت
ولم يحرق كلامي - فاجاب تعالى ان كلامه ليس هو الحروف التي حرقت ولا انه مما تناله الالباب
ولا تصداه ولا يبلى ولا ينعدم ويؤكداً هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لو جعل هذا القرآن
في اهاب والقي في النار لم يحترق - ولم يرد على الله عليه وسلم ان الجلد والمداد والحروف
المصورة لا تحترق وانما اساد ان كلام الله تعالى هو القرآن لا يحترق في النار ولا يتصور عليه
الحرق والعدام - انما يتصور ذلك على الاجسام والاشكال فاما الكلام القديم فلا كذا في كتاب
الانصاف للباقلاني ص ٥٥ -

وقيل كان هذا معجزة للقرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما تكون الآيات في عصمه
الانبياء وقيل المعنى من علمه الله القرآن لم تحرقه نار الآخرة فجعل جسم حامل القرآن كالاهاب
وقال الحكيم القرآن كلام الله ليس بجسم ولا عرض فلا يحل يحل وانما يحل في الصحف والمداد ان
تصور الحروف المحكي بها القرآن فلا هاب المكتوب فيه ان مسة النار فانما تنس - الالهاب والمداد
دون المكتوب الذي هو القرآن لاجاز حلول القرآن في محل شر حل الالهاب لم تنس الالهاب النار و
فائدة الخبر حفظ مواضع اشكوت من الناس عند احتراق مصحف وما كتب فيه قرآن فينتظرون
احتراقه ويلاخلم اشكوت ويمكن رجوعه الى النار الكبرى والمعنى لو جعل القرآن في اهاب لا يخطر له
ولا قية لم تنس نار جهنم آجل لاله فكيف تنس النار مؤمنين ما طلبا على تلاوته والعمل به وهو اجل قدرا
عند الله من الدنيا وما فيها - كذا في فيض القدير للسناري ص ٣٢ ج ٥

والحاصل ان حقيقة الكلام على الاطلاق - في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بانفس لكن
جعل لئلا لاله عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً - وتارة بجمع الحروف بعضها الى بعض كتاباً دون الصوت
وجوداً وتارة اشاراً ورمزاً دون الحروف والاصوات ووجودها تحقيق الكلام القائم بانفس موجود
عند الحرف والصوت لكن الخلق كلامهم مخلوق وكلام الله ليس بمخلوق - كذا في الانصاف ص ٥٥

وخلاصة كلام الامام الباقلاني في هذه المسئلة ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا صوت وانما هو
ولان عليه وان الحروف والاصوات من صفات قديمة القدي لا من صفات كلام الباري سبحانه والكلام
الحقيقي هو الكلام النفسي والاصوات والحروف انما وضعت دلالات على كلام النفس والآثار الواردة
في الحروف والصوت محمولة على الاسناد المجازي كما تقدم والى ادبها الحرف والصوت في قديمة القدي ونداء
المنادى بالباري سبحانه وتعالى - وهكذا قل الامام عز الدين بن عبد السلام والشيخ جمال الدين ابن
الحاجب والشيخ علم الدين على السخاوي وغيرهم من الاجلاء ان القرآن كلام الله صدقة من صفاته القديم

بقدر ما ليس بحروف ولا اصوات ومن قال ان الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولاً يلزم منه ان الله جسم ومن قال ان الله جسم فقد قال بجودته ومن قال بجودته فقد كفر ومن زعم ان حركة شفقه واصوته اوكتابته هيداء في الورقة هي عين كلامه القائم بذاته فقد زعم ان صفة الله حلت بذاته ومستجراً رحه وسكنت قلبه سبحانه وتعالى عما يعصفون

ذكر قول الامام ابي حنيفة النعمان في مسألة القرآن

قال الامام الاعظم رضي الله عنه صفاته تعالى كلها في الازل بخلاف صفات المخلوقين **يُكَلِّمُ** لا يعلمنا - ويقدر لا نقدر تناوياً ويرى لا كروياً ويتناوياً ويستمع لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات راي من الحلق واللسان والشفة والاسنان والحروف راي الاصوات المعتمدة على المخارج والله يتكلم بلا آلة ولا حروف ولا حرف مخلوقة وكلام الله غير مخلوق كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص ١٢١ وكذا في اشارات الميرزا محمد باقر
وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى وحده وتنزيله وصفته لا غير بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالاسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحركات والكلمات والكلمات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذا الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فانه كافر بالله العظيم والاعوجب ولا ينزل عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزالية عنه (انتهى) كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص ١٢٢. ومعنى قول الامام الاعظم - غير حال فيها - ان القرآن كلام الله غير حال في مخلوق لا في صدر ولا في لسان ولا في ورق وكيف يمكن ان يحمل القدير الغير المخلوق في مخلوق حادث وقد تقدم قريبا ما قد ذكرنا في ذلك - ان قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل على ان القرآن محفوظ في صدور العلماء وفي اللوح المحفوظ مع ان صدور العلماء واللوح المحفوظ مخلوقة لا يمكن ان يحمل فيها القدير الغير المخلوق وانما القدير ما قام بالله سبحانه وتعالى بدون ما في صدور العلماء واللوح المحفوظ والسنن القرآنية فافهم ذلك واستقم

تنبيه

اعلم ان ما جاء في كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بمخلوق القرآن فمحمول على كفره ان الشبهة لكفر الخريج من الملة - كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص ١٢٢ وهو كفر دون كفر - وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - اعلم ان الحق سبحانه وتعالى حي مرئى سميع بصير عليم قد ير متكلم بكلام قد ير الى ليس بحرف ولا صوت ولا يتصور في كلامه ان ينقلب مداً في الالواح ولا يراق شكلاً ثم مقفه العمود ولا احد اقبح من اهل الحشو والنفق بل الكتابة من افعال العباد ولا يتصور في افعالهم ان تكون قدسية ويجب احترامها لالتهامها على ذاتها كحجب احترامها لالتهامها على صفاتها وحق ما دل عليه ما نسب اليه ان تعظم عقيدته وقوى حرمة وكذا لا يجب احترام الكعبة والاشياء والعباد والعلما صلوات الله عليهم

امر على الدنيا يا رديا سيلي : اقبل فلا يجدوا وفلا يجدوا

وما حيب السدا يا ر شغفن قلبي : ولكن حب من سكن الدنيا

ولذلك يقبل الحجر الاسود ويحمر على الحداث لان ليس المصحف اسطرا وحواشيه التي وكثا فيهما وجلد به
وخرايطه التي هو فيها نويل لمن زعم من كلام الله القديم شئ من الفاظ العباد او رسم من اشكال المداود
احمد حنبل وفضلاء اصحابه وسائر علماء اسلاف برآء مما نسبوا اليهم واختلقوه عليهم وكيف يظن بالعلماء
وغيرهم من العلماء ان يعتقدوا ان وصف الله القديم القائل بذا الله هو عين لفظ الا نظير ومن ادراكا تبين
معهم ان وصف الله تعالى قديم وهذه الالفاظ والاشكال حادثة بضرورية العقل وصريح النقل - والعجب
صمن يقول القرآن مركب من حروف وصوت ثم يزعم انه في المصحف وليس في المصحف الاحرف معجود
لاصوت معه اذ ليس فيه حروف متكون من صوت فان الحرف اللفظي ليس هو اشكال المكتابي وكذلك يقال في
الحرف اللفظي بالا ذوق ولا يشاهد بالعيان ويشاهد الاشكال المكتابي بالعيان ولا يسمعه بالاذن ومن توقف في
ذلك لم يبعد من العقلاء فضلا عن العلماء ومن قال ان الوصف القديم حال في المصحف لزمه اذا احترق
المصحف ان يقول ان وصف الله القديم احترق سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا - ومن ههنا ان
كلام الله سبحانه قديم اذ لم يزل قائما بذاته لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق ولا يتصور في صفاته
ان تفارق ذاته اذ لو فارقت لصد ناقضا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو مع ذلك مكتوب في
المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالاسنة وصفة الله القدسية ليست بمداد الكاتيبين ولا الفاظ لفظيين
ومن اعتقد ذلك فقد فارق الدين وخرج عن عقائد المسلمين بل لا يعتقد ذلك الا جاهل غبي وربنا الشكور
على ما تصفون - انتهى كلامه مختصرا من ايضاح الكلام مرصدا وصفا ومن طبقات الشافعية لتناج السلي

ص ٨٩ و ص ٩٢ و ص ٩٣

تلا ما ما يبر ابنا قلاني فان قيل اذ كان القديم لا يحل في المصحف فما معنى تعظيمه وتوقيره عن
عن الا دناس والاحجاس وان لا يحل الا على طهارة - فالجواب ان هذا اجل وتخط لان توقير المحل والمكان
لا يبال على حلول القديم الذي لا يتصور له عليه الحلول فيه كما انما هو المسمود ولا ندخله الا على طهارة
ولا ندخل البه شيئا نجسا ولا قدرا ونزعه عن البقعة وانما هو توقيره الله وتعظيمه لا انه قد يبر ولا انه
حل فيه قد يبر وكذا تلك الطواف بالبيت لا يبر حتى يكون الطائف متطهرا من النجس والحدث ولا يبال
هذا على من البيت قد يبر ولا انه حل القديم فيه وكذلك الخطوط التي يكتب بها القرآن والمصحف التي يكتب
فيها نقره ولعظمه ونزعه ان تمس الا على طهارة ولا يوجب ذلك كون المداود الاسود والصغرة والحمر
قدسية او حل القديم فيها وهذا امر واضح لمن له عقل - كذا في كتاب الانصاف ص ١٢٠

حقيقة الكلام وحده ومعناه

قال الامام الحرمين في الارشاد - اعلم ان شذات الله تعالى ان المعتزلة ونحوهم اهل الحق قد تخطوا
في حقيقة الكلام فحقيقة الكلام عند المعتزلة حروف منتظمة واصوات متقطعة دالة على اعراض معينة واما
اهل الحق فقد قالوا حقيقة الكلام هو القول القاسم بالنفس الذي تدل عليه العبارات تارة وما يصطاحر

عليه من الاشارات تارة او المقوم والمرسوم الكتابية تارة اخرى ومما يوضح ذلك ان اللفظة ترجمة عما
 في الضمير وهذا مما يقتضى به العقول وليست اللفظة ترجمه عن ارادة جعلها على صفة بل هي ترجمة
 اقتضاء ولا يجاب ولا يجاب معنى في النفس ثم نعتور عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الامارات
 والكلام القائم بالنفس ليس من قبيل الحروف والاصوات والالحان والنفثات والطريقة المرضية عندنا
 ان العبارات تسمى كلاما حقيقيا والكلام القاسم بالنفس كلاما مجزعا يسمى علوما مجزعا قد يقول
 اصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس والعبارات تسمى كلاما مجزعا يسمى علوما مجزعا قد يقول
 القائل سمعت علما وادركت علوما وانما يريد ادرات العبارات الدالة على العلوم ورت مجازية شتهار
 الحقائق وقد انكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس وزعموا ان الكلام هو الاصوات المتقطعة والحروف
 المنتظمة وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يدور في الحكد اى البال و
 القلب وتدل عليه العبارات تارة والاشارات المضطحة ونحوها اخرى. انتهى كلام امام الحرمين قدس
 الله سره مخلصا ومختصرا - انظر ص ١٢١ الى ص ١٢٢ من كتاب الارشاد وقال الامام الشهرستاني
 صار الامام ابو الحسن الاشعري الى ان الكلام معنى قائم بالنفس الانسانية وبنات المتكلم وليس
 بحروف ولا اصوات وانما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويحمله في خلد وفي تسمية الحروف
 التي في اللسان كلاما حقيقيا تردده هو على سبيل الحقيقة انه على طريق المجاز وان كان على طريقة الحقيقة
 فاطلاق اسم الكلام عليه وعلى المنطق النفس بالاشتراك كذا في نهاية الاقدام ص ١٢٢ -

وقال العارف المجامى - الذي يظهر من كلامه الاكابر كلاما مغريا الى الشيخ صدر الدين القنوي
 ان الكلام الذي هو صفة سبحانه ليس سوى افادة وافصافه مكنونات علمه على من يريد ان يلهى الله وان
 الكتب المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن وامثاله ايضا كلامه لكنها من بعض صور تلك الافادة
 والافاضة ظهرت بتوسط المعلم والارادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعنى عالم المثال
 من بعض مجاليه الصورية المثالية كما يليق به سبحانه - وهذا كما اخبرني الله صلى الله عليه وسلم انه سبحانه
 وتعالى يجلي في القيامة في صور مختلفة فيعرف ويكلم ومن كان حقيقة لقبه التجلي فلا ينبغي ان يكون الكلام
 بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله تعالى لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله كذلك نقول تكليم الله بجمه
 وصوت كما يليق بجلاله انتهى كلامه مختصرا في الدارة الفاخرة ص ٢٢٢ وكذا في شرح المنشوى بحر العلوم من
 الد فتر الثالث ص ١٩٥ ج ٣ -

والحاصل ان حقيقة الكلام هي ما به افادة وافاضة ما في علمه وهذه الحقيقة تظهر في مظاهرها
 مختلفة وملايس متنوعة فتارة تظهر في سورة الحروف والالفاظ والعبارات وتارة في سورة الاشارات
 وتارة في سورة المرسوم والمقوم المتقوسمة كما قال الامام الشهرستاني في نهاية الاقدام ص ٢٢٥ -
 ظهور كلام البارئ تعالى بالعبارات والحروف والاصوات وان كان في نفسه واحدا اذ لا يظن هو
 جبريل بالاشخاص والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذات حقيقة اخرى متقدما على اشخص فانه
 لا يقال ان قلبه حقيقة الى حقيقة الجسمية في شخص معين لان قلب الاشخاص محال وان قيل ان عدم حقيقة
 ووجاهة حقيقة اخرى - فالثاني ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال يظهر به ظهري للمعنى بالعبارات او ظهورها

روح ما بشخص ما كما صارت للعبارة شخص المعنى كذلك صارت صورة الاعراب الى شخص الملك وقد عيّر
 القراء أن من مثل هذا المعنى بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنكذ لك يجب ان تفهم عبارات
 القراء أن كذا في نهاية الاقدام في ٢٥٨ شمر قال في ٢٦٧ - وقال تعالى فمزلنا اليها رجلا ونحوها فتمثل لها بشرا
 سوريا ولا تظن ان الملك يتجسد شخصا بمعنى انه يتكاثف بعد ما كان جساما لطيفا كثايف البراء اللطيف فيها
 كما ظنه قوم ولا انه تعدد حقيقته ويوجد شخص آخر ولا انه ينقلب حقيقة الى حقيقة اخرى فان كل ذلك
 محال بل الجواهر النورية خصت بقوة الظهور بما في شخص ابرادوا ولا نجد له مثالا في هذا العالم
 الا تمثله تعلق ارواحنا باجسادنا غير ان التمثيل يتبدل في شخص كما ملا في المحال والتعلق يتبدل في شخص كما يكون
 مرتبة قمرية سلافة ونطفة وعلقة ومهاند كره مثلا تمثله المعنى الذي في الذهن بالعبارات
 التي في اللسان وبالكتاب التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى من وجه وكل دليل مظهر
 المعنى من وجه وكل مظهر دال على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا نزول
 الاجسام على الاجسام وان تخطيت منه الى ظهور صورة الشخص في المرأة الصغيلة وتوهم الظل
 على الماء الصافي قارنت المعنى مثالا وادراكا كذا في نهاية الاقدام ص ٢٦٨
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جاءكم ليعلمكم دينكم فكان لباس جبريل
 يتبدل - ولا تتبدل حقيقته التي هو بها جبريل - ولباس الكلام الذي يتبدل ولا تتبدل
 حقيقته التي هو بها كلام وامر ونهي واحد الذي كذا في نهاية الاقدام ص ٢٦٩
 وقال الامام ابو بكر الباقلا في يجب ان يعلم ان الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس
 لكن جعل عليه امارات تدل عليه فتارة تكون قولا بلسان على حكم اهل ذلك اللسان وما اصطفا
 عليه وجرى عنهم به وجعل لغة لهم وقد بين تعالى ذلك بقوله و ما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قومهم ليبين لهم فاخبر تعالى انه ارسل موسى عليه السلام الى بني اسرائيل بلسان عبراني فافهم
 كلام الله القدوس القائم بالنفس بالعبرانية وبعث عيسى عليه السلام بلسان سرياني فافهم قومه
 كلام الله القدوس بلسانهم وبعث نبينا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب فافهم قومه كلام الله
 القدوس القائم بالنفس بكلامهم نلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية غيرها لكن
 الكلام القدوس القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير وقد يدل على الكلام القائم
 بالنفس الخطوط المصطلم عليها بين اهل كل خط فيقوم الخط في الدلالة مقام انطق باللسان
 وقد بين تعالى ذلك فقال هذا كتابا ينطق عليككم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فقام
 الخط مقام انطق بلسان يدل على الكلام دلالة انطق لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح
 في الدلالة على الكلام القائم بالنفس مقام دلالة انطق استنسخم وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقي
 القائم بالنفس الرموز والاشارات كما قال تعالى و آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
 يعني ان لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان وانما تفهمه بالرموز والاشارة وكذلك الاخرس انما
 يفهم كلامه القائم بنفسه بالاشارة دون انطق اللسان فحصل من هذا الجملة ان حقيقة الكلام
 على الاطلاق في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت

والحروف نطقاً وتارة يجمع الحروف بعضها الى بعض كتابة دون الصوت وتارة اشارة وحر
دون الحروف والاصوت وما يدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب
والسنة والاثار وكلام العرب ما تذكر في ذلك قوله تعالى اذا جاء من المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ونحن نعلم وكل
عاقلة انه تعالى ما كذب المنافقين في الغاطي وانما كذبهم فيما تكذبهم وسموا لهم وقال
تعالى مخبروا عن الكفار ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول فاحذر تعالى ان تقول
بالنفس قائم وان لم ينطق به اللسان والقول هو الكلام والكلام هو القول ثم هذه الايات
وما يجرى مجراها تدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس وله الحكم في الصدق
والكذب ودون الحروف والاصوات التي هي امارات ودلالات على الكلام الحقيقي ويدل على
ذلك من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر من آمن بلسانه ولم يدل الايمان في
قلبه وهذا في حق المنافقين فاحذر على الله عليه وسلم ان الكلام الحقيقي هو الذي في القلبين
نطق اللسان وان الحكم للكلام الذي في القلب على الحقيقة وايضا قوله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تبارك وتعالى اذا ذكرني عبيدي في نفسي فاشيت للذكر للنفس والذكر هو القول والكلام يدل
على ذلك ايضا قول عمر رضي الله عنه زدت في نفسي كلاما فاتي ابو بكر فنادى عليه فاشيت الكلام في
النفس من غير نطق لسان وعمر كان من اجل اهل اللسان والعصاة وهو احد الفصحاء السبعة
والعربي الغصيم يقول كان في نفسي كلام وكان في نفسي قول وكان في نفسي حديث الى غير ذلك

وانشد الاخطل -

لا تعجبنيك من اشير خطبة : حتى يكون مع الكلام ما صيلا

ان الكلام نفي القواد وانما : جعل اللسان على القواد دليلا

كذا في كتاب الانصاف للباقلاني مختصرا من صلات الى صلات وقد اورد الكلام رحمة الله عليه

بيان معنى انزال القرآن وما الذي نزل به جبريل عليه السلام

اتفق اهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله عز وجل منزل منه تبارك وتعالى واختلفوا
في معنى الانزال فقال امام الحرمين المعنى بالا نزال ان جبريل صلوات الله عليه ادرك كلام الله تعالى
وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل الى الارض فانهم الرسل صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند
سدره المنتهى من غير نقل لذات الكلام واذا قل القائل نزلت رسالة الملك من القصر لم يرد
بذلك انتقال اصواته وانتقال كلامه القائم بنفسه كذا في الارشاد ص ١٣٥ -

وقال الامام البيهقي في معنى قوله تعالى انا نزلنا في ليلة القدر يريد به والله واعلم انا
اسم صاع الملك وافهمنا اياته وانزلنا بما سمع فيكون الملك منتدبه من علو الى سفلى وقوله تبارك
وتعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحاظون يريد به حفظه وسومه وتلاوته - اهـ - كذا في كتاب الاسماء

ومعنى ذلك ان جبريل عليه السلام اخذ القرآن عن الله عز وجل سماعا - وهو انزل الله على النبي صلى الله عليه وسلم كما سمع ولا دخل لجبريل في انشاءه وترتيبه بل الله عز وجل انزل كلامه القدسي في نياس هذا الحروف والكلمات التي تقر بها بالمشقة وتكتبها في مصاحفنا فله سبحانه وتعالى ابرز كلماته القدسية التي جعلت من الحروف والاصوات في لسانه حروف واصوات هي صفات للمخلوق اذ يعجز الخلق عن تحمل تحلي صفته القدسية القائمة بذاته تعالى ولولا استلزامه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام سرش ولا ثرى وقيل معنى الانزال ان الله سبحانه اظهره في اللوح المحفوظ كتابة فحفظه الملك دادا كما باتى نوع كان من الاداء ولا يخفى ان هذا القول مع مخالفة الظاهر المبتدأ ومخالفة للاحادِيث الصحيحة الصريحة انه قول من القائلين بخلق القرآن فتنبه لذلك واستقم - والقول الاول هو المختار عند العلماء الربانيين ويؤيد ما اخرجه الطبراني من حديث النواس بن سمعان مرفوعا اذ تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخر وسجد فيكون اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله يوحى به بما اراد فينتهي به على الملائكة فكلم امرئ يسأله اهلها ماذا قال وبنا قال الحق فينتهي به حيث امر -

و خلاصة الكلام

ان القرآن كلام الله عز وجل وهو عبارة عن كلماته النفسية القلبية القدسية للزهة عن الحروف والاصوات انزل الله عز وجل على جبريل بمعنى انه انزل في صور الفاظ القرآن وكلماته مرتبة على وفق ترتيبه في علمه القدسي كما خبره عن كلامه النفسى لم يقب في ذهنا بكلامنا المفظى فكذلك كذا الله عز وجل كلامه القلبي المنزلة عن الحروف والاصوات كسوة انظم على جبريل عز وجل به على النبي صلى الله عليه وسلم بالنظم المعنى كما سمع من جبريل في تصرف فيه فالقرآن كلام الله سبحانه والله هو المتكلم كما اجبريل وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهو قاريه وتلاويه وهذا النظم الغريب منزل من الله عز وجل بلا دخل وشبهة وحقيقة التلاوة القراءة هي استفظ بكلامه الغير وكما به هذا المنظور هي كتابة لكلام الله سبحانه وتعالى فيكون كلام الله مكتوبا يكتب به هذا المنظور وهذا حقيقة وليس بجازلان كتابة الكلام لا يكون الا هكذا والكلام بذاته قائم بذات المتكلم لا ينفصل عنه فمن حفظ هذا المنظور الذي نظره الله تعالى يصير محفظه حافظا لكلام الله تعالى فلهذا حقيقة وليس بجازلان حفظه لا يكون الا هكذا وكذا من قرأ هذا المنظور الدال على كلامه تعالى يصير تاليا لكلام الله تعالى وهو حقيقة ايضا وليس بجازلان تلاوة الكلام يكون هكذا اذ هو السماع ايضا فسماع المنظور الدال عليه - كذا في اصول الدين لصلا الاسلام بالبزوى ص ٢٢٤ ملخصا -

والذا قال امام الحرمين الطريقة المرسية عندنا ان العبارات تسمى كلاما على الحقيقة والكلام المقام

على هذا المعنى ما اخذ من كلام الامام الغزالي راجع الا تخاف من باب فضائل القرآن و
آداب تلاوته - على من ههنا في آخر الكلام كلاما صلا من الاسلام بالبزوى في كتابه

بالنفس كلامه وفي الجمع بينهما ما يدل على استغناء المخالفين ومن اصحابنا من قال الكلام الحقيقي
هو القائل بالنفس والعبارة تسمى كلاما تجاوزا كما تسمى علومها تجاوزا اذ قد يقول القائل سمعت
علومها وادركت علومها وانما يريد اذ كانت العبارات الدالة على العلوم درج مجاز شتهر اشتغال
الحقائق كذا في الارشاد ص ١٠٨

خلاصة الكلام وزبدة المرام في تحقيق ان القرآن كلام الله غير مخلوق

التحقيق في هذا المقام ما قاله بعض الاعلام من المتأخرين اعني به العلامة السيد محمود
الآلوسي صاحب روح المعاني في مقدمة تفسيره وهو ما اخذ من كلام المحقق الدواني في شرح
العقائد العنصرية ولا شك انه كلام لطيف جدا في تحقيق اتيق وتدقيق رشيقي وبالقبول و
التعويل حقيق وعليه كان يقول شيخنا العالم بهي الباني الشيخ شبيب احمد العثماني الديوبندي صاحب
فتح الملهم بشرح صحيح مسلم وكان ينقل عن شيخه معحدث الزم من الشيخ محمود الحسن الديوبندي راجع انه
كان يقول القول المحقق في هذه المسئلة ما افاده العلامة الآلوسي في مقدمة تفسيره فلهذا
خلاصته وزيدته لاهل العلم مع زيادات لطيفة مستنبطة من كلام العلماء اله بانين اله سنيين
في العلم وجاء وطمان تصيبي منهم دعوة صالحة بظلم الغيب فاقول وبالله التوفيق وببداة
ارمة التحقيق وهو الهادي الى سواء الطريق - اعلم ان كلام الانسان له معنيان **الاول**
الكلام بمعنى مبدأ التكلم ومصادقه صفة يتمكن بها الانسان من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه
الذي ينطبق على المقصود وعللة الصفة المذكورة ضد الحسن **والثاني** كلام بمعنى المتكلم
به الذي هو الحاصل بالمصدر ومصادقه الكلمات التي رتبها الانسان في نفسه وخياله وهو كلام
نفسى للانسان بشر بعد ذلك اجراءه على لسانه وهو كلام لفظي للانسان فكلامه النفسى هو هذه
الكلمات الذهنية والالفاظ الخيالية التي رتبها في ذهنه وخياله واذا تلفظ بها بلسانه بصوت
محسوس على طبق الترتيب الذهني فهو كلامه اللفظي **والاول** فعل القلب **والثاني** فعل اللسان
ولفظ الكلام يستعمل في المعنيين استخلا شاعرا ذاعا فذلك لله رب سبحانه كلام بالمعنيين كلام
بمعنى مبدأ التكلم وكلام بمعنى المتكلم به - **وفالمعنى الاول**، كلام الحق سبحانه صفة ازلية
منازية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الحسن في التكلم الانساني فلهذا الصفة قائمة بذاته
لانه ليست من جنس الحروف والالفاظ والاصوات اصلا منزهة عن التقدير والتأخر
والاعراض والبناء وهي صفة بسيطة قديمة ثابتة لا تعلى ازلا وابد او اعادة بالذات تنعدم
تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به وهذا مما لا خلاف فيه بين اهل السنة وغيرهم ولهم بين اختلاف
المعتزلة مع اهل السنة في هذا **المعنى الثاني**، الكلام وهو المتكلم به في شأنه تعالى
هو ان كلام الله تعالى بهذا المعنى كلمات غيبية وحروف قدسية مرتبة رتبها الله تعالى في علمه

الارزى بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها كحلال كلامنا النفسى هو الكلمات التي رتبناها في
 نفوسنا وخيالنا - والقرآن كلام الله بهذا المعنى الثاني وفيه اختلاف اهل الحق والمعتزلة ولحقه يمكن
 اختلافهم في المعنى الاول الذي هو صفة بسيطة قد يمتد لبارى تعالى وانما كان اختلافهم في هذا
 المعنى الثاني اى المتكلم به هل هو مخلوق او غير مخلوق وهل فيه حرف وصوت ام لا فالكلام بمعنى المتكلم
 به في حقه تعالى هي كلمات غيبية رتبها الله تعالى في علمه الازلى وهي الفاظ حكمية مجردة عن المواد
 مطلقا وتلك الكلمات ازلية منترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبى العلمى لا في الزمان اذ لا زمان
 هناك والتعاقب بين الاشياء من توابع كونها زمانية - والكلام بالمعنى الاول امر واحد بسيط كما
 تعد فيه والله سبحانه متكلم بهذا الكلام الواحد من الازل الى الابد والكلام بالمعنى الثاني مركب
 ومرتب وموصوف بالكثرة والتعداد كما قال تعالى ولوان ما في الارض من شجرة الا قلا مرابح يمدا
 من بعد سبعه ابحر ما لغدت كلمات الله وقال تعالى قل لو كان البحر مداد الكلمات لربى لنفد البحر
 قبل ان تنفد كلمات ربى وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ونحو ذلك فهذا
 آياتنا ونصوص واضحات في الكثرة والتعدد وكيف وان معنى قوله تعالى لا تقر بواى من انما بين معنى قوله
 تعالى واقبلوا الصلاة واتوا الزكوة ومعنى آية الكرسي ليس معنى آية الهداية ومعنى سورة الاخلاص
 ليس معنى سورة تبت كما في شرح الفقه الاكبر للعلامة القارى وفيها ناسخ ومنسوخ فكيف يتعدا ان وهذا
 المعنى الثاني اى الكلام النفسى بمعنى المتكلم به اختلف فيه اهل السنة والمعتزلة اهل هو مخلوق او غير
 مخلوق اذ لا يعقل ان يجرى الخلاف في الكلام بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى قالوا لقرآن المنزل
 على الرسول صلى الله عليه وسلم ليقال له كلام الله بهذا المعنى الثاني اى بمعنى المتكلم به والقرآن بهذا المعنى
 هو كلمات قدسية مصروفة علوية لا تشبه حرفا وكلماتنا مجردة عن المادة وشوائب الحوادث ومرتبعة
 في علم الازلى من غير تعاقب في الوضع الغيبى العلمى اذا التعاقب انما يكون في الاشياء الزمانية ولا زمان هناك
 فتلك الكلمات المتترتبة في العلم الازلى ازلية ايضا والترتب العلمى لا يستلزم التعاقب بينها حتى يلزم وحدتها
 وانما التعاقب نيمها في الوجود الخارجى المحسوس عند تلاوة الاسئلة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها اظها صورها
 في المواد الروحانية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هذا قال اهل السنة القرآن
 كلام الله غير مخلوق وهو مقفول بالاستثناء مسموع باذنا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في
 شئ منها فهو في جميع هذه المسائل ان حقيقة شرعية معلومة من الدين بالضرورة وقولهم غير حال اشارة
 الى ان الكلمات اللفظية صور للكلمات الغيبية القائمة بذات الحق وكلامه يسمع بعين سمع الكلام اللفظى لانه
 صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة كما سمعها سيدنا موسى عليه السلام
 فظهر كلامه القديم في تلك المظاهر اى المصاحف والاسنة والصدور من غير حلول حقيقة الكلام فيها اذ المحل
 فرم الا انفصال والظهور غير الحلول فان المظاهر لم آت خارج عن المراتبة بذاته قطعا بخلاف الحال في محل فانه

على اول من نال بهذا اللفظ هو امامنا ابو حنيفة رضى الله عنه بشرعيه في هذا القول سائر الامة وسائر

حاصل فيه الاتري ان نور الشمس يتجلى في البدر فيصير البدر مجلئ ومظهر الشمس ولا تنتقل الشمس اليه
 بذاتها وكذا قلت الحق سبحانه يتجلى في المخلوق ولا يكون فيه من خلقه شئ ولا يجلي فيه وانما يكون المخلوق مظهر
 للحق ومראה نور ربّه وهذا دليل على ان تجلي القدر في مظهر حادث لا ينافي قدمه ولا تنزيهه وليس
 هذا من باب الحلول والتجسيم ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا وسخ
 له في هاتيت المسائل الاتري ان الحق سبحانه وتعالى مع ظهوره في تلك المظاهر باق على اطلاقه حتى عن
 قيد الاطلاق فظهر ان المظاهر المراد اسم القداوس بما مع التنزيه والتقدليس يخرج من الحلول
 فانه يقتضي النظر فيه والمكانية وهو سبحانه متعال عن الزمان والمكان وقد جاء في الصريح انه تعالى يتجلى
 لعباده يوم القيامة في صورة فيقول انار بكم فينكرون ثم يتجلى لهم في صورة اخرى فيعرفونه وعنده يظهر
 معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقي صاحبه حين ينشق منه القبر وظهوره خصا لمن حمله فوالف
 امره فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذا الامر انتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا
 اليه اما في مرتبة الخيال فلنقله صلى الله عليه وسلم افعى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في
 جوفه واما في مرتبة اللفظ فلنقله تعالى واذا صرنا اليك لغرا من الجن سينتفون القرآن واما في مرتبة
 الكتابة فلنقله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فالكلام الالهي حقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة
 تارة تظهر بكسوة واخرى باخرى وظهوره في تعيينات مختلفة غير منكف عقلا وبشر عاقلان الحق سبحانه يتجلى
 يوم القيامة في صور مختلفة كذلك لا يبعد ان يتجلى القرآن في صور مختلفة تارة في صورة الحروف واللفظة
 وتارة في صورة الحروف المنقوشة على القرطيس فظهر ان الحروف المنظومة والرسوم المرقومة مظاهر
 لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت - وليست عينه ولا يطن الطان بنا انما ثبت القدم للحروف
 التي قامت بالسنتا وصارت صفات لما على انما ثبتت القدم للكلمات القدسية والحروف العلوية التي خرجت
 من الحق سبحانه وبلات منه فانها قائمة بذاته تعالى وليست بيائنة ومنفصلة عنه وصدورنا واستتنا و
 مصاحفنا حجال ومرايا للكلمات الغيبية التي تجلت في هذه المظاهر مثل تجلي المعاني في الكلمات والحروف
 والاصوات فلا يقال ان الحروف والاصوات هي محال للمعاني - والمعاني حالة فيهما وانما هي محال ومرايا
 للمعاني وليست بينهما نسبة الحائية والمحلية والنظر فيه والمظهر وفيه بل بينهما نسبة الظاهرية والمظهرية
 والدالية والمدلولية والمعاني مبرأة من سمات الحروف والاصوات ومنزهة عن الصفات اللازمة
 للالفاظ والكيفيات المختصة بها الاتري ان الحق سبحانه وتعالى يتجلى لهم يوم القيامة في صور مختلفة ويأتيهم
 في ظل من الغرام مع انه منزلة عن الكيف والكيفيات والمكان والجهات لان ذلك كله ظهور في مظاهر حادثنة
 لا حلول ولا نزول في محال مختلفة فكذا لا يبعد ان يتجلى كلام الله الازلي المنزه عن مشاوب الحوادث
 والامكان في الجمالي الصورية ومرايا الاكوان فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة في ملابس مختلفة
 فطورا تظهر في كسوة واخرى في كسوة اخرى وتارة في لباس واخرى في لباس آخر وظهوره في واحد
 بتعينات شتى وملابس مختلفة غير منكف عقلا ولا بشر عاقلان القرآن المرقوم ونزل على لسان جبريل عليه السلام
 وان صدر على لسان سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآن حقا لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس
 كلامه فهو كافر البتة لان الظاهر في هذه المظاهر انه هو كلام الحق سبحانه ولذا اقال الشيخ الاكبر قدس الله

سركه ايضا فالحديث الى كلام الله الا اذا كتبه الحادث او تلاه ولا يضاف القدر الى كلام الحادث الا ان سمعه من الله تعالى اهـ وقال العارف الشمراني مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور جبريل في صورة دحية كما تبدلت صورته في اعيين الناظرين ولم تتبدل حقيقة التي هو عليه باقدا لك الكلام الازلي والامر الازلي يتمثل بلسان العربي تارة ولسان العبري تارة ولسان السرياني اخرى وهو في ذاته امر واحد اذلي وقال سمعت سيدى عليا الخواص يقول ما دام القرآن في القلب فلا حرف ولا صوت واذا نطق به القاري نطق بصوت وحرف وكذا اذا كتبه لا يكتب بصوت وحرف وسمعه ايضا يقول - فم قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظران ماء حتى اذا جاء له لميجد الا شيئا فكم ان الظن ان يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذا حكم من يسمي كلام الله يجب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو في نفس الامر بصوت ولا حرف فكم ان الظن ان اذا جاء السراب لم يجدها كما كان يراها كذا حكم من سمع كلام الله بحرف وصوت اذا كشف عنه الغطاء لم يجدها بصوت ولا حرف كما سمعه - انتهى كلامه مخلصا - كذا في اليواقيت والجواهر ص ٨٥ ج ١ -

الا ترى ان القرآن اذا تلاه القاري بلسانه فله لغات والحنان واذا كان في قلبه فله شان ولا يقاس احدهما على الآخر اذ قد جعل الله لكل موطن حكما على حدة لم يجعل لغيره فمذ ان موطنان في الخلق لم يجز قياس احدهما على الآخر فكيف يجوز قياس الحضرة الانبياء المتعالية عن الزمان والمكان المنزهة عن اللسان والمخارج واللهوات والانسان على موطن الحديث والا مكان -

و خلاصة الكلام

ان الكلام له معنيان - مبدءا المتكلم به - والكلام بمعنيته في حقه تعالى قديم وازلي واذا عرفت الحال وجدت الامام لا شعري قائما بان الله تعالى كلاما بالمعنيين - كلاما بمعنى مبدء التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وهو بالمعنى الاول صفة واحدة تتعلق ارتباطا بحسب تعدد المتعلق به وبهذا المعنى قال الامام لا شعري ان كلامه تعالى واحد اذلي ليس بامر ولا نهي ولا ينقسم فلازل الى الامر والنهي والخبر وانما يصير احد تلك الاقسام عند العلاقات فيما لا ينزل - والكلام بالمعنى الثاني يتفرع الى الامر والنهي والخبر فانها اقسام المتكلم به - فكلما اقررت من الامام لا شعري حتى وصدق

بقي ههنا شئ

وهو ان للكلام معنى ثالثا وهو التكليم بمعنى المكنية بصيغة الفاعل وهو اسماء الكلام بغيره مثل قوله تعالى اخبر نوحا وقوله تعالى وماتت يمينك يا موسى فالكلام بالمعنيين الاولين الذين تقدم ذكرهما في حقه سبحانه وتعالى قديم اذلي واما الكلام بمعنى التكليم وهو اسماء الغير الكلام فهو حادث لان حاصله مروض اضافة خاصة للكلام القديم باسماء له مخصوص بلا واسطة والاشك بانقضاء هذا الاضافة بالانقضاء الاسماء فلا بد ان يكون حادثا - انظر ص ٨ من المسامرة بشرح المسامرة وقال الامام الجليلي نور الله ان كلام الله لم ينزل ولا ينزل موجودا انه يفهم خلقه معاني

كلامه اولاً واولاً شيئاً فشيئاً وان الذي يتجدد الإسماع والافهام دون المسموع المفهوم كحان علمه
وسمعه وقدرته لا يصح ان يقال فيه شيء من ذلك ربا له تختص لوقت اوزمان او مكاناً وانما يتجدد
المعلوم والمقدور به وبنحوه شيئاً بعد شيء دون العلم به والقدره عليه والذي جاء في الاخبار من نحو
ما روي ان الله تكلم بعد ما خلق آدم يوم اخذ الميثاق وتكلم لما خلق ذرية آدم وتكلم لما خلق الله
الخلق وتكلم لما خلق الله الجبال وتكلم بعد ان بعث سيدنا ابراهيم وهو سبي وعيسى وسيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم وان الله تكلم عباده يوم القيامة كما قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا
اجبتهم ويوم نقول لجهنم هل امتلأت فهذا كله راجع الى التكليم والافهام لا الى تجديده الكلام
فان كلام الله لم ينزل ولا يزال وان الله يسمع ويفهم من يشاء في الوقت الذي يريد ان يسمعه ويفهمه
ما يريد من ذلك من غير تجديد قول ولا كلام وانما المراد به تجديد الإسماع والافهام للقول
الذي لم ينزل كذا في مشكل الحديث لابن قورن ملخصاً ص ١٢٥ و ص ١٢٤ -

تنبيه هام

تدظن كثير من اهل العلم ان القاضي عضد الملة والدين صاحب المواقف موافق
للمخاطبة فان كلامه سبحانه بحرف وصوت حيث قال في تفسير كلامه الاشعري ان مراد الاشعري
بالمعنى النفسى هو القائم بالغير فيقابل العين دون مدلول اللفظ فيكون شاملاً للدال
والمدلول اى اللفظ والمعنى - وذهب الى ان هذا ذهب الاشعري ان الالفاظ ايضا قد ايتت
مثل المعانى وهو عين هذا ذهب المخاطبة غير انه ضم اليه المعنى ايضا فلا يكون للاشعري مذهب
غير مذهب المخاطبة ولكن لا يخفى على اهل العلم ان هذا البظن ليس بصواب فان صاحب المواقف لا
يقول بقدم النظر المؤلف المتفرد بالسنة الكونية فانه بلا يبي الاستحالة بل يقول بقدم اللفظ القائم
بذاته تعالى كالتأثير بنفس الحافظ للقرآن من غير تقادم وتأخر والتعقيب مما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعده الآلة وحاصله ان المراد بالمعنى النفسى هنا هو القاسم بذاته تعالى الشامل للدال
والمدلول باعتبار وجودهما العلمى باعتبار وجودهما اللسانى والكتابى كخاص عليه احمد في رداه على ابن
ابى دؤاد كما ذكر في كتاب السنة وغيره فلا يكون للفظ اللسانى الخارجى الحسى دخل اصلاً في القدر والله
سبحانه وتعالى اعلم انظر حاشية السيف الصغيل من ص ١٢٥ والنبراس ص ٢٣١ و ص ٢٣٢ -

قال ابن حجر المكي قد اجمع اهل السنة وغيرهم على انه لا يصح نفي كلام الله تعالى عن ذلك اللفظ كيف
والا يجاز وانما هو على ما يكونان في كلام الله دون كلام غيره فنفي ذلك القائل عنه
كلام الله جهل قبيح وخطأ صريح فليؤدب على ذلك ابن البربرج وما وقع في كلام بعضهم ان تسمية هذا
اللفظ كلام الله مجاز مؤول فانه ليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في الحقيقة
بالذات اسمر للمعنى القديم القاسم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك اللفظ وضع اشتراكياً انما هو
باعتبار دلالة على المعنى القديم فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية كذا في الفتاوى الحديشية كما بين
حجر الهيئى المكي ص ١٤٩ -

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي في منظومته كفاية العلام وشرحها -

له كلام ليس كالمعروف. في حيل عن الاصوات والحروف

أي له سبحانه وتعالى كلام لا يلى ليس كالمعروف عندنا من كلام المخلوقين بل أي عظم وتنزيه عن الحروف والاصوات لانه ليس مثل كلام المخلوقين المشتمل على الحروف والاصوات لانها اعراض زائلة وكلام الله تعالى قديم ولا اصوات والكلمات التي نزل بها جبريل على قلوب الانبياء عليهم السلام هي كلام الله حقيقة لان كلام الله القديم ظهر بها وتصور بصورها من غير ان تتغير عما هو عليه في ذات الله تعالى فمن انكرها او شيئا منها او استغنى على حرف او صوت منها فهو كافر بالله العظيم وان كلام الله تعالى النازل بها والمتصور بصورها منزلة عنها امر لا وابد اسكذافي رشيحات الا كلام شرح كفاية العلام ص ٣١ وص ١٢

خاتمة الكلام وفذلك المرام

مُحَصَّلُ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ مَسَلَّتْ أَهْلُ السَّنَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَانَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ إِذْ لَيْسَ كَلَامُهُ سَبْحًا نَدَةً مِثْلَ كَلَامِنَا فَإِنْ كَلَامُنَا حَادِثٌ مِثْلُنَا وَهُوَ مُقَرَّرٌ بِالسَّنَةِ مَسْمُومٌ بِأَدَانَا مَحْفُوظٌ فِي صَدْرِنَا مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا غَيْرُ حَالٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ قَالَ بِهَذَا اللَّفْظِ هُوَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ وَالْإِمَامُ الْأَقْدَمُ إِمَامُ الْأَيْمَةِ الْبُحَيْرِيَّةِ النِّعَمَانُ عَلَيْهِ سُبْحَانُ الرَّحْمَةِ وَالْإِزْهَارُ فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَشَارَ إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ مَا قَامَ بِالْحَقِّ وَمَا قَامَ بِالْخَلْقِ وَأَنَّ الْقُرْآنَ لَهُ جِهَتَانِ جِهَةٌ قِيَامُهُ بِذَاتِ الْحَقِّ سَبْحًا نَدَةً جِهَةٌ قِيَامُهُ بِالسَّنَةِ وَصَدْرِنَا وَمَصَاحِفِنَا فَمِنْ حَيْثُ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ وَقَامَ بِذَاتِهِ سَبْحًا نَدَةً قَدِيمٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُقَرَّرُ بِالسَّنَةِ وَيَسْمَعُ بِأَدَانَا وَيَحْفَظُ فِي صَدْرِنَا وَيَكْتُبُ فِي مَصَاحِفِنَا حَادِثٌ - غَيْرُ حَالٍ فِي السَّنَةِ وَصَدْرِنَا وَمَصَاحِفِنَا بَلْ ظَهَرَ فِي هَذِهِ الْمَظَاهِرِ الْحَادِثَةُ وَتَنَزَّلُ فِي هَذِهِ الْمَرَاتِبِ الْمَخْلُوقَةُ وَالْمُعْجَزَةُ هُوَ الْقُرْآنُ فِي مَرْتَبَةِ تَنَزُّلِهِ إِلَى الْإِنْفَاطِ الْعَرَبِيَّةِ فَقَوْلُ الْإِمَامِ غَيْرُ حَالٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا أَشَارَةٌ إِلَى مَرْتَبَةِ الظُّهُورِ وَالْعُجْلَى وَهِيَ شَكْلُ مَنْ مَا تَنَزَّلُ بِالسَّنَةِ الْحَادِثَةُ لَيْسَ قَامًا بِذَاتِهِ سَبْحًا نَدَةً مِنْ حَيْثُ هُوَ هَوْبِلٌ هَرُ صُورَةٌ مِنْ صُورِ كَلَامِهِ الْقَدِيمِ وَمُظْهِرٌ مِنْ مَظَاهِرِ تَنَزُّلِهِ فَهُوَ حَالٌ عَلَى الْكَلَامِ الْحَقِيقِيِّ الْقَامُ بِذَاتِهِ تَعَالَى فَسَمِيَ كَلَامُ اللَّهِ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً لَا يَحْزُرُ لِأَحَدٍ نَفْيُهُ وَتَكْارُؤُهُ - وَقَدْ صَحَّ عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِيمَا جَاوَبَ بِهِ الْمَتَوَكِّلَ وَغَيْرَهُ كَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي كِتَابِ السَّنَةِ وَغَيْرِهَا أَنْتَوَالِيَّةً وَغَيْرَهَا أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ الْقُرْآنُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ وَعِلْمُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ - فَالْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ إِنَّمَا كَانَ يَرِيدُ بِالْقُرْآنِ مَا هُوَ قَامٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ بِذَاتِ اللَّهِ سَبْحًا نَدَةً لِمَا هُوَ قَامٌ بِالسَّنَةِ الْحَادِثَةُ وَلَا مَا هُوَ مَحْفُوظٌ فِي صَدْرِنَا الْمَخْلُوقَةُ وَلَا مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الْأَوْرَاقِ الْمَشْهُوعَةُ وَتَابِعَهُ ابْنُ عَزَمٍ فِي الْفَصْلِ وَحَادِثًا أَنْ يَقُولَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَا نَقَرُّكَ بِالسَّنَةِ وَنَكْتُبُهُ فِي مَصَاحِفِنَا هُوَ عَيْنُ كَلَامِ اللَّهِ الْقَدِيمِ وَمَنْ اسْتَقَرَّ كَلَامُ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَجِدَا أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَأَعْلَنَ بِذَلِكَ جَهْرًا رَادًّا عَلَى الْجَبْهِيَّةِ وَتَوَقَّفَ عَنِ الْقَوْلِ لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٍ وَأَعْلَنَ عَلَى مَنْ سَبَّ إِلَيْهِ هَذَا الْقَوْلَ لَوْلَا يَكُونُ ذَرْبَةً إِلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ وَالْمُخَالَفَةِ زَادَ عَلَى مَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَشَبَّهِ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَقْنَعْهُ وَنَمَا قَالَ الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلَمْ يَقُلْ وَلَمْ يَقُلْ أَنَّهُ مَا نَقَرُّكَ وَنَسَمِعُهُ وَنَكْتُبُهُ هُوَ عَيْنُ كَلَامِ اللَّهِ الْقَدِيمِ وَلَمْ يَقُلْ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ الْقَدِيمَ الْقَامُ بِذَاتِهِ سَبْحًا نَدَةً هُوَ عَيْنُهُ قَامَ بِالسَّنَةِ وَحَلَّ فِي صَدْرِنَا وَمَصَاحِفِنَا ثُمَّ جَاءَ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ وَفَضَّلَ

القول فيه وسلك الاشعري في تحقيق هذه المسئلة مسلك الامام ابي حنيفة وقسم الكلام الى اللفظي والنفسى فقال ان القرآن كلام الله قديم غير مخلوق لكن له وجودات ومراتب فمن حيث انه معنى نفسى تامم بالحق سبحانه قديم غير مخلوق ومن حيث انه قائم بالاسنة الكونية ومخفوظ في الصدا والحادثه ومكتوب في الاوراق المصنوعة في المعامل - حادث ومخلوق وان القرآن قرآن في جميع هذه المراتب لا يجوز نفيه ولا انكاره وهو الامام ابي حنيفة هو اول كلامه رفع الحجاب عن حقيقة هذا المسئلة وقرئ بين ما تامم بالحق وما قام بالمخلوق ثم تابعه اهل الحق وكل ما قاله الاشعري في ذلك هو شرح لقول الامام ابي حنيفة وما قول السلف في ذلك فانما جاء عنهم ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت لا يشبهان حروف العبد واصواته وانه سبحانه لا يتكلم بصوت وحرف كمن فدا وصوتنا بل يتكلم بصوت وحرف يليقان به وقالوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق - وليس يريدوا عليه وليس يريدون عنهم انهم قالوا ان تلك الحروف والاصوات مع تواليها وتعاقبها كانت ثابتة في الازل قائمة بذات ابارى سبحانه وان ما يسمى من اصوات القرآن هو نفس كلام الله فالجواب له نسبوا الى الامام احمد والى السلف ما لم يقله وليس يقولوا الامام احمد وسائر السلف مبررون منزهون عن ان يقولوا ان ما سمع من اصوات القرآن ارجح وفهم هو نفس كلام الله القديم ولا شك ان هذا القرآن منزل من الله عز وجل لكن لما انزل من جناب قدسه انزل في لباس الحدوث وكسوة الامكان فالحديث يرجع الى هذا الحلة والكسوة لا الى المعنى القدسى الذي قام برب الخلقه تثبت ان قول الامام ابي حنيفة هو من الصباية والتابعين وسائر السلف الصالحين والائمة المجتهدين وهو من هب الامام احمد بن حنبل والامام الاشعري شارح لقول الامام ابي حنيفة وموافق له لفظا ومعنى والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم ولذا قال الامام ابو بكر الباقلاني ان الحرف والصوت اذ لا يقرانها الكلام القديم لان الحرف والصوت نفس الكلام القديم كذا في الانصاف ص ١١٩ وانما يقيم الكلام القديم ويسمى بالحرف المنظومة كذا في الانصاف ص ١٢١

البرجعة للمعتزلة والجواب عنها

قال الامام ابو بكر الباقلاني رح - فان قالوا اجمعنا على ان القرآن اكن سور واسور آيات والآيات كلمات والكلمات حروف واصوات وجميع ذلك يدل على كونه محدثا مخلوقا لان السور معدودة وحسوبة لها اول وآخر وكذلك الآيات والحروف وما دخله الحصر والعدا وكان له اول وآخر فهو مخلوق -

والجواب

عن هذه الشبهة ان ما ذكرتم من الحصر والتحديد والتعويض والحروف والاصوات فجميع ذلك راجع الى تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفات ذاته لان جميع ما ذكرتم يحتاج الى مخرج من بين شقين وحلق والله يتعالى ويتنزه عن جميع ذلك بل نقول ان كلامه صفة له قد يمتد الى ما من صوت او حرف او مخرج يتعالى عن ذلك علوا كبيرا - وكذلك ما ذكرتم من الحصر والعدا والاول والآخر انه ذلك راجع الى تلاوة المخلوقين لكلامه ويتبين لكلامه دون كلامه الذي هو صفة ولا نه تعالى قال قل لو كان البحر مدا الكلمات لبي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدحا - وقال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمدا من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عز وجل حكيم قدير والى ما في غنى فالبحر والعدا والمحدود الذي يتصف بالاول وآخر صفاتا فاما صفاتا فهي كلامه على الحقيقة فلا

فلا يجوز ان تتقدم عليه ولا تتأخر عنه فاعلم هذا ما جملة وتحققها تسلم من ضلالة الغريقين وتخلص من جهل الطائفتين كذا في الانصاف ص ١٠٥ -

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة

اي في بيان ما جاء فيهما - والمقصود بهذا الباب ايضا اثبات كلام الله تعالى مع جبريل المؤمنين واثبات نداء الله تعالى الملائكة الكرام واسماعه اياهم فيسمعون كلامه القدِيم القاسم بذاته الذي لا يشبه كلام المخلوقين اذ ليس بحروف ولا تقطيع وليس من شئ ان يكون لسان وشفتين وآلات وحقيقته ان يكون مسموعا ومفهوما ولا يليق بالهارى تعالى ان يستعين في كلامه بالجوارح والادوات (ح) والظاهر ان المقصود بهذا الباب اثبات الحرف والصوت في كلام الرب سبحانه فان النداء لا بد له من حرف وصوت وكذلك تلقى آدم كلمات الرب سبحانه لم يكن الا بالحرف والصوت وقد تقدم الجواب عنه -

باب قوله تعالى انزله بعلمه والملائكة يشهدون

المقصود منه بيان ان القرآن كلام الله غير مخلوق منزل من الله تعالى يوصف بالنزول لكن نزوله حادث قال ابن بطل المراد بالا نزال انها ما العباد معاني الفروض التي في القرآن وليس انزاله كانه نزال الاجسام المخلوقة لان القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى ولا يبعد ان يكون غرض البخاري بيان جواز اسناد الانزال الى الله تعالى وانه يجوز اطلاق المنزّل (لفتح الميم) على القرآن بالمعنى الذي يليق بكلام الله تعالى فان القرآن ليس من جنس الاجسام حتى يكون نزوله كنزولها فان الانزال بمعنى الانتقال من علو الى سفلى يخص بالاجسام ولا يخفى انه يتجمل انتقال الكلام القديم من ايلقه عن الحق سبحانه فلعن البخاري اشار بالآيات والا حادith الى ان الانزال والتنزيل لا يختصان بالاجسام لما قد صرح في الآية بتنزيل الامر وهو دال على ان المراد بنزول الله نزول امره قال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان كلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول اعلام وافعال الانزال حركة وانتقال وتفصيل في كتابه الانصاف ص ٩٢ - وايضا في كتاب الارشاد ص ١٣٥ لامام الحرمين -

والاظهر ان غرض البخاري بهذا الترجمة بيان ان القرآن منزل من الله لفظا ومعنى وان هذه الحروف والكلمات كلها منزلة من الله تعالى انزلها الله تعالى على لسان جبريل عليه السلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وليست بمخلوقة كما زعم الجممية والمعتزلة قال الشيخ اسماعيل الحقي المتوفى سنة ١٠٣٨ هـ في تفسير قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزول به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين - اعلم ان القرآن كلام الله وصفه القائمة به فكسا الالفاظ بالحروف العربية ونزله على جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في مخالفة ثم نزل به جبريل كما هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال

على قلبك أي تلاه عليك يا محمد حتى وعيته فخص القلب بالذكر لأنه محل الوحي وتثبيت ومعدن الوحي والالهام وليس شيء في وجود الانسان يليق بالخطاب والفيض غيرة وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء فان كتبهم منزلة في الاواح والصحائف جملة واحدة على صورتهم لا على قلوبهم كما في التاويلات النجمية قال في كشف الاسرار الوحي اذ انزل بالمصطفى عليه السلام نزل بقلبه اولاً لشدته تعطشه الى الوحي ولا يستغراقه به ثم انصرف من قلبه الى فهمه وسمعه وهذا انزل من العلوي السفلي وهو رتبة الخواص واما العوام فانهم يسمعون او كما فيتنزل الوحي على سمعهم او كما نشر على فهمهم ثم على قلبهم وهذا انزاق من السنن الى العلو وهو شان المرئيين والاهل السلوك فشان ما بينهما - كذا في روح البيان ص ٢٦٣ -

وقال الشيخ ادة في حاشيته على تفسير البيضاوي القرآن كلام الله وصفته القائمة به كسواء كسوة الالفاظ الكريمة من الحروف العربية ونزله الى جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في حقائقه ثم نزل به كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعرفه ويتخلق بخلقها ويتنور بانوارها ويتجلى بمجالاتها ففهمه وتمكن من تفهيمه غيرة فهو عليه افضل الصلاة والسلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من سائر الانبياء فان كتبهم انزلت عليهم بالاواح والصحائف جملة واحدة فهي منزلة على صورتهم وظاهرهم لا على قلوبهم انتهى كلامه ص ٢٨٩

وقال العلامة الاكبر في القول الرابع ان الالفاظ منه عز وجل كالمعاني لا محل لغيره بل عليه السلام فيها اصلا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعها ويعلمها بقوى الرهية قدسية لا كسائر البشر بلها منه عليه السلام وينفعل عند ذلك قوا البشيرة ولذا يظهر على جسد الشريفة صلى الله عليه وسلم ما يظهر من برحاء الوحي - آه كذا في روح المعاني ص ١٠٩ ج ١٩ -

باب في الله تعالى يريدون ان يبداوا كلام الله - انه لقول فصل ما هو بالفضل

المقصود من هذه الترجمة بيان القرآن كلام الله غير مخلوق لا يقدر احد على تبديل ملأ الله بكلامه وانه لقول فصل وما هو بالفضل كالمخلوق الحادث اعلم ان ههنا امرين الاول كلام الله وهو صفة له تعالى لا يقدر احد على تغييرها وتبديلها وكيف وان العبد لا يقدر على تغيير صفاته وتبديل سماته فاني له ان يقدر على تبديل صفة الله تعالى والثاني فعل العبد وهو قرأته بكلامه تعالى والزيادة فيه والنقص فهذا فعل العبد يمكن فيه التغيير والتبديل وفعل العبد يرد على كلام الله تعالى فالمراد محفوظ عن التغيير والتبديل والمتغير والمتبدل انما هو الوارد وهو فعل العبد وهو قرأته وتفسيره وتاويله او تحريفه -

وقال ابن بطلار اذا بغضت الترجمة واحاد يثربا ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم ينزل بكلام ولا يزال - وقال الحافظ ابن حجر والذي يظهر لي ان مراده ان كلام

الله يعني كلام خداوندی قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ بشرقاً ہے جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جس وقت چاہتا ہے حسب ضرورت بندوں کی محبت موقع کلام کرتا ہے - ۱۲۰ -

الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يقيده على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم قال واحاد بيت الباب كالمصرحة بهذا المراد كذا في الفتح ٣٨٨ ج ١٣ والارشاد ص ٢٣٣
 (قلت) ولا يظهر ان يقال ان مرادة بهذا الترجمة ان كلام الله مطلقا سواء كان قرآنا او غير
 قرآنا قديما غير مخلوق ينزل منه على حسب حاجات العباد كما نزل الوعد بفتح خيب في الحديث يبيد وذلك
 لانه محفوظ عن التغير والتبدل وانه لقول فصل منزلة من المنزل وما كان كذلك فهو قديم غير مخلوق
 وانما يتغير ويتبدل تلفظا وقرآنا فهو فعلنا حادث مخلوق كذا واثنا

حديث الاذاية - والداهر

قوله قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم سب الذاهر وانا الذاهر بيدي الامر اقلب الليل الزمان
 الغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه تعالى وهو من الاحاديث القدسية - اعلم ان الكلام هنا على
 امرين (احدهما) نسبة الايدي الى الله عز وجل (والثاني) النسي عن سب الذاهر - اما الايدي فقد جاء
 في التنزيل العزيز ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعدا لهم عذابا مهينا
 واجمع العلماء على ان الله تعالى منزلة عن ان يصل اليه الاذى - واما هذا من التوسعة في الكلام فقوله
 يؤذيني معناه ان ينسب الي ما لا يليق بشائي ويصنع بما يقتضي النقص وهذا هو معنى الشتم في حقه تعالى
 فان الشتم توصيف الشيء بما هو اذراء ونقص - فاثبات الولد لله سبحانه شتم له واثم فوق هذا لان
 الولد يكون جزءا للوالد ومماثل له في الذات والصفات والله منزلة عن ذلك كله وقيل المراد بقوله
 يؤذون الله - يؤذون اوليائه كقوله تعالى واسأل القرية اي اهلها -

واما الامر الثاني

(وهو النسي عن سب الذاهر ومعنى قوله وانا الذاهر) فمعنى النسي عن سبه هو ان من اعتقد انه
 الفاعل للمكروه فبأن الله هو الفاعل فاذا سببتهم من انزل ذلك بكم رحيم السبب الى الله وقوله
 وانا الذاهر قال الخطابي معناه انا صاحب الذاهر ومدبر الامور التي يسيونها اليه فمن سبه من اجل
 انه فاعل هذا الامور عاد سبه الى ربه الذي هو فاعلها واما الذاهر زمان جعل ظرفا لمواقع الامور
 وكانت عادتهم اذا سبوا مكرهه اضافوه الى الذاهر فقالوا بؤس الذاهر وتب الذاهر وقال ابن ابي
 جررة لا يخفى ان من سب الصنعة فقد سب صاحبها فمن سب الليل والنهار اقد مر على امر عظيم بتغير
 معنى وقال من نسب شيئا من الافعال الى الذاهر حقيقة ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد
 لذلك فليس بكافر لكنه يكسر له ذلك بشبهة باهل الكفر في الاطلاق وهو نحو ان تصيب المذكور في قولهم
 مطرنا بنوء كذا - وقال عياض زعم من لا تحقيق عنده ان الذاهر من اسماء الله تعالى وهو غلط فان
 الذاهر مدته زمان الديناه -

قال الامام ابو بكر بن فورث اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه دهر على الحقيقة وانما

هذه امثلة واصلة ان العرب في الجاهلية كانت تقول اصابني الدهر في مالي هكذا والناس في قوارع الدهر ومصائبه فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جاري بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره من مرض وصحة او غنى او فقر او حياة او موت الى الدهر وليقون لعن الله هذا الدهر والزمان وقد يسمى الدهر المنون والزمان ايضا لانه جالب المنون عندهم والمنون المنيعة - وقد قال سبحانه نترص به ريب المنون اي ريب الدهر وحوادثه وكانت العرب تقول لا القاتل آخر المنون اي آخر الدهر وقد اخبر سبحانه عن اهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة اقدار الله وافعاله الى الدهر فقال - وقالوا ما هي الاحياء تنال الدنيا تموت ونحيا وما يملكنا الا الدهر فقال صلى الله عليه وسلم اتسموا بالدين اي اذا اصابكم المصائب فلا تنسبوا لها اليه فان الله هو الذي اصابكم بها لا الدهر وانكم اذا سبتم الدهر فاعل ذلك ليس هو الدهر وقم سب على فاعل ذلك وهو الله تعالى الا ترى ان الرجل منهم اذا اصابته جائحة في مال او ولد او بلدان سب فاعل ذلك وتوهمه الدهر فكان المستبوب هو الله جل ذكره انتهى - كذا في مشكل الحديث ص ٩٢ وص ٩٥ -

حديث السامة والملال

ومما يناسب حديث الاذية - ذكر حديث اسامة والملال وهو قوله مئة عليكم ما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تموتوا وفي نفي لا يبارك الله تعالى حتى تساموا معناه انه لا يترك الثواب ما لم يتركوا العمل واما الملل الذي هو كراهة الشيء والاستشغال به ونفور النفس عنه والسامة منه فحال في حقه تعالى لانه يقتضي تغييرا وحلول الحوادث في حقه - كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٥٥ - وقال الامام الخطابي الملل لا يجوز على الله سبحانه مجال ولا يداخل في صفاته بوجه وانما معناه انه لا يترك الثواب والحجز على العمل ما لم يتركوا و ذلك لان من مل شيئا تركه فكفى عن الترت بالملل الذي هو سبب الترت وفيه وجه آخر - وهو ان الله عز وجل لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهداكم قبل ذلك فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل كنى بالملل عنه لان من تناهت قوته في امر عجز عن فعله وثوكة كذا في كتاب الاسماء الصقات للامام السبكي ص ٢٨ وقال السهمي معنى لا يقطع عنكم فضله حتى تموتوا سؤاله فتر هذا وفي الرغبة اليه

حديث النزول

قوله يتنزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا علم انه قد جاء النزول منسوبا الى الله عز وجل في هذا الحديث في احاديث كثيرة فاستدل بهذا الحديث ونحوه من اثبت الجحمة وهي جنة العلو وانكر ذلك الجبرور لان القول بذلك يفضي الى التمييز والحركة والنقلة والتغير تعالى الله عن ذلك وقد اختلف في معنى النزول على اقوال فمنهم من حمله على ظاهرها وهم المشبهة - قال ابن الجوزي قال ابن حامد انما ينزل بذاته بانتقال قلت هذا الكلام في ذات الله تعالى بمقتضى الحسن كما يتكلم في الاجسام لذي دفع شبهة التشبيه ص ٢٥

ومنه من انكر صحة الاحاديث الواردة في ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة
 والعجب انهم اولوا ما في القرآن من نحو ذلك وانكروا ما في الحديث اما جهلا واما عنادا ومنهم من
 فوّض فيه مؤنابه على طريق الادجال منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ومنهم من اذله على
 وجه يليق به تعالى - مستعمل في كلام العرب ضد فاله عن ظاهره المستحيل على الله تعالى الواجب
 تنزيهه عنه لان النزول انتقال من مكان الى مكان وهو محال على الله عز وجل - قال ايضا وسمى
 لما ثبت بالقواطع انه سبحانه منزّه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع
 الى موضع اخفض منه فالمراد نوره حجة اى يتنقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضى الغضب الانتقام
 الى صفة الكرم التي تقتضى الرحمة والرحمة آه - وقد ثبت في اللغة ان النزول على وجهين نزول
 حركة ونزول احسان وبركة فان من اعطاك قد نزل اليك الى درجة النيل المحبوبة عندك من درجة
 المنع المكروه عندك كما انه نزل في ودة لك عن حال البغضاء والاعراض عندك وهو نزول
 حقيقة في باب كمال نزول المرء عن الجبل الى السفح حقيقة في باب الاترى الى قول عنتر بن
 ولقد نزلت فلا تظنني غيرا - معنى منزلة المحب المكرم

وايضاً لو كان النزول صفة لذاته تعالى لم يرتجبه دها كل ليلة وتعداها ولا جوامع
 متعقدا على ان صفاته قد اية فلا تجدد ولا تعدد تعالى الله عما يصفون وقد حكى ابو بكر بن خزيمة
 ان قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء ضبطه بعض المشايخ بضم اوله على حذف المفعول
 اى ينزل ملكا ويقويه حديث النسائي عن ابي هريرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله يهمل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يا مرمدا يا يقول هل من داء فيستجاب له الحديث
 وصححه عبد الحق بل هذا الحديث يعين ان الاسناد مجازي في صيغ الثلاثي من روايات الحديث
 كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات ص ٢٧٩ -

ولذا قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري قوله ينزل ربنا معنا كما ينزل بامر به رت
 وقال امام الحرمين - الوجه - في حديث النزول حمل النزول وان كان مضافا الى الله تعالى
 على نزول الملائكة المقربين -

ونظير ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله معانا ما جزاء الذين يحاربون
 اولياء الله ولا يبعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومما يتجه في تاويل الحديث
 ان يحمل النزول على اسباب الله تعالى على عبادة معتمدين في العداوان واصرارهم على الطغيان
 وذهولهم في الليالي من تدابير آيات الله . يتذكروا ما هم بصدد من امر الآخرة وقد يطلق النزول
 في حق الواحد منا على ارادة التواضع فيقال نزل الملائكة عن كبريائه الى الدرجة الدنيا
 اذا حكم على رعيته وانحط من سطوته مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم ومن الدليل على
 ان النزول ليس من مشرط الانتقال اطلاق النزول مضافا الى القرآن مع العلم باستحالة
 انتقال الكلام كذا في الارشاد ص ١١١ -

قال الامام البيهقي قد اختلف العلماء في قوله ينزل الله فسئل ابو حنيفة عنه فقال

ينزل بل كيف وقال حماد زيد نزوله اقباله وقال بعضهم ينزل نزولا يليق بالسبب ببيت من غير ان يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلى والتملى لانه جل جلاله منزلة عن ان تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزلها عن ان تكون ذاته مثل ذات الغير فمجيئته واتيانه و نزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيه وكيفية والله اعلم - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٥٧ - وقال صدر الاسلام البزدوى ليس المراد به نزول انتقال بل المراد به اتصال اثره شيء ياتي يقال نزل به المرض ونزل الى سحطة فلان ونزل الى غضب فلان فالمراد به اتصال اثر غضبه فكذلك معنى قوله ان الله ينزل الى السماء الدنيا اي يتصل اثر قدرته واثار رحمته واثار غضبه الى السماء الدنيا كذا في اصول الدين ص ٢٤ للبزدوى -

والحاصل ان النزول كما يكون في الاجسام يكون في المعاني فالنزول في الحديث محمول على النزول المعنوي وهو نزول رحمته وعنايته الارض في ذلك الوقت ونزول حكمه وحمل حماد بن زيد النزول في الحديث على معنى الاقبال والمراد به اقباله على اهل الارض بلفظه ورحمته وادل ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله تعالى في السماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والاجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معروف في اللغة لقول نزلت عن حقي لفلان بمعنى وهبته له والدليل على انه صفة فعل لا صفة ذات تعليقه بوقت محدد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت محدد - ومن لم ينزل لا يتعلق بالزمان فصحة انه فعل حادث -

وايضاً ان ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغرب فصح ضرورة انه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لاهل كل انق قال ابن الجوزي ومن المشبهة من قال ان الله تعالى يترك اذا نزل وما يدرى ان الحركة لا تجوز على الله تعالى وقد حكوا ذلك عن الامام احمد وهو كذب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذا انه انتهى ص ٢٢ - وقال ابن العربي في العواصم عجيبا للمشبهين فيقال لهم على ما تقولون انه يغرح ويمشي ويمرض ويرهب ولما في فعل يجوع ويعطش ويمشي ويمرض ويمتاج ويعري فان قالوا لا قلنا فقد قال عبيد بن ربيعة فلم تعد لي جعت فلم تطعمني عطشت فلم تسقني وفي رواية استكسيتك فلم تكسني فيقول وكيف يكون ذلك انت رب العالمين يقول كان ذلك بعبدى فلان ولو فعلت به ذلك لوجدتني عندك في حديث طويل هذا معناه فان قالوا لا نقول بهذا لانها آفات وهذه صفات قلنا لهم بل هي جوارح وادوات وهي كلها ناقصة وآفات فان هذا الجوارح كلها انما وضعت للعبد جلبة لنقصه يتوكل ويتوصل بها الى تصدق ومن له الحول والقوة انما هو اذا اراد شيئاً قال له كن فيكون فلا آفة عندك ولا جراحة فكما اضافت هذه الالفاظ الجوارحية عندنا الى نفسه كذا الت اضاف البيت والدار اليه فهل بية الذي هو الكعبة على قدره واكبر منه وهل يدخله امر لا ودرا هل يسكنها الارض كلها لله والمساكن لله والكعبة بيت الله والجنة دار الله واذا اراد الله ان يشرف بيتا ودارا او آدم او عيسى قال انه منه وله وبه - والاضافة واحدة والكل صحيح المعنى حق - انتهى هذا كله ملخص من احتمالة

المحيية بالذات الشيخ المحض الشنقيطي من ص ٣٨ الى ص ٣٨

قال الثقي السبكي روى الحسن بن اسماعيل الضراب في كتابه الذي صنفه في فضائل مالك قال حدثنا عمر بن الربيع ثنا ابو اسامة ثنا ابن ابي زيد عن ابيه عن جبيب كاتب مالك قال قال مالك بن انس عن قول النبي صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا قال ينزل امره كل سحر وما هو فوداهم لا ينزل وهو بكل مكان كذا في السيف الصفيح ص ١٢ السبكي وقوله بكل مكان اصعنا ان قدرته وسلطانه في كل مكان لان ذاته سبحانه في كل مكان والله اعلم وقال القاضي ابو يعلى - النزول صفة ذاتية ولا نقول نزوله انتقال وهذا مغالط ومنهم من يقول تحرك الانزال وما يدرى ان الحركة لا تجوز على الله تعالى وقد حكوا عن الامام احمد ذلك وهو كذاب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تجدد وصفاته فكيف كذا في ذلك فم شبهة التشبيه ص ١٢ ابن الجوزي - وقد تقدم هذا الكلام سابقا ايضا فاحفظه قال الامام ابو بكر بن فورث انا وجدنا لفظة النزول في اللغة مستعملة على معان مختلفة ولم تكن هذه اللفظة مما يخص امرا واحدا حتى لا يمكن العدول عنه الى غير ذلك وحدها مشترك المعنى واحتمل التأويل والتحريك والترتيب فمن ذلك النزول بمعنى الانتقال وذلك في قوله سبحانه و انزل من السماء ماء طهورا على معنى النقلة والتحويل ومن ذلك النزول بمعنى الاعلام كقوله عز وجل نزل به الروح الامين على قلبك اى اعلم به الروح الامين محمد صلى الله عليه وسلم والنزول ايضا بمعنى القول والعبارة وذلك في قوله عز وجل سا نزل مثل ما نزل الله والنزول ايضا بمعنى الاقبال على الشيء وذلك هو المستعمل في قولهم والجارى في عرفهم وهو انهم يقولون ان فلانا اخذ بكار الاخلاق ثم نزل منها الى سفاسفها اى اقبل منها الى رديها ومثله في نقصان الدرجة والمرتبة لانهم يقولون نزلت منزلة فلان عند فلان عما كانت عليه الى ما دونها اذا انحط قدره عند لا ويقال نزل فلان عن ربه ومن ذلك ايضا النزول بمعنى نزول الحكم ومن ذلك قول الناس كفا في عدل وخير حتى نزل بنا بنو فلان اى حكمهم وكل ذلك في معنى النزول متعارف بين اهل اللغة غير متفرد عند هم اشتراك معناه - والمهم هو ديبان الفعل اللغة ان اللفظ اذا كان مشترك المعنى وجب الترتيب واضافة ما يليق في المنزلة كور المضاف اليه على حسب ما يليق الا ترى انه اذا اضيف الى السكينة لم يكن حركة ولا نقلة كما قال تعالى هو الذي نزل السكينة في قلوب المؤمنين واذا اضيف الى الكلام نحو قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة لم يكن ايضا لغريه مكان وشغل مكان لان انزال القرآن ليس هو على معنى النقل والتحويل لاستحالة الانتقال على الكلام واذا اريد به الحكم وتغيير المرتبة فكذلك - واذا كان كذلك كان ما وصف به الرب جل ذكره من النزول محمولا على بعض هذه المعاني التي لا تقتضى له ما يليق بنبوته من الاحباب حدث يحدث في ذاته وتغيير الحقيقة او نقص تمثيلا او تحديدا وهو ان يكون على احد وجوه من المعاني ايمان يوراد به اقباله على اهل الارض بالسرحمة والاستعطاف بالتدبير والتبليغ الذي يلقى في قلوب اهل النجى منهم من اسعد به توفيقه لطاعته حتى يزوجهم الى الجسد والائتمار في التوبة والانابة والاقبال على الطاعة ووجدنا الله عز وجل قد خص بلده المستغفرين

بالاسحار وقال في وصفهم ايضا كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالا سحرهم يستغفرون - وقال تعالى
 والمستغفرين بالاسحار فيحتل ان يكون ذلك هو المراد به وهو الاخبار عما يظهر به من الطافه و
 معونته وتأشيد لا لعل ولا يته في مثل هذا الوقت بالنزول اجرا التي يقيمها في نفوسهم والمواظبة التي
 تنبهم بقوة الترغيب والتزهيب ويحتمل ان يكون ذلك فعلا يظهر به بامره فيضاف اليه كما يقال
 ضرب الامير النضر ونادي الامير في البلد اليوم وانما امر بذلك فيضاف اليه على معنى انه من امرة
 ظهره بامره حصل وتظهر ذلك قوله عز وجل في قصة قوم نوح فطمسنا اعينهم وكان الطمس للاعين
 من الملائكة بامر الله عز وجل واذا كان ذلك محتملا في اللغة لم ينكر ان يكون لله عز وجل ملائكة
 بأمرهم بالنزول الى السماء الدنيا بهذا النداء والدعاء فيضاف ذلك الى الله عز وجل على الوجه
 الذي يقال ضرب الامير النضر ونادي في البلاد وقدر روى لنا بعض اهل النقل هذا الخبر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم بما يؤيد هذا الباب وهو بضم الياء من ينزل وذكر انه قد ضبطه عن سمعه
 عنه من الثقات الضايطين واذا كان ذلك محفوفا مضبوطا كما قال فوجه ظاهره وقدر روى لنا عن الامام
 الاول اعني رحمه الله تعالى انه سئل عن هذا الخبر فقال يفعل الله ما يشاء وهذا اشارة منه الى ان ذلك
 فعل يظهر منه عز وجل وروى عن مالك بن انس انه قال في هذا الخبر ينزل امره في كل شيء و
 اما هو رجل ذكره فهو داعم لا ينزل ولما نكر تسمية الله تعالى باسماء افعاله اذا ورد التوقيف
 بها كسائر ما يسمى به لاجل الفعل مثل قوله تعالى والسماء بنيناها بايد وقوله تعالى قد مددنا عليهم
 ربهم وقوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وقد ورد به الخبر الصحيح الذي لا يمكن
 دفعه وكان حجة في اطلاق التسمية - والنظر يقتضي نفى ما لا يليق به فوجب حمل على ما يصح في وصفه
 من بعض الوجوه التي ذكرناها انتهى كلام الامام ابن فورث في مشكل الحديث مائنا ونخصرا
 راجعه من ص ٥٨ الى ص ٦٢ وايضا ص ١٨٨ وص ١٨٩ -

و خلاصة الكلام

انه ليس المراد بالنزول معنى النقلة والتمحول من مكان الى مكان بل المراد به اظهار فعل
 وتدابير في عباد لا يسميه نزولا والمراد به اظهار رحمة لهم واجابته لدعاءهم ويحتمل ان يكون المراد
 نزول الملائكة بامره فيضاف اليه النزول على معنى انه وقع بامره والحمل على المعنى الذي
 يليق لشانه اولى من الحمل على ما لا يليق به كذا في مشكل الحديث ص ١٨٨ وص ١٨٩ -

قوله انت نور السموات والارض اي على الوجه الذي يصح في وصفه انه نور لا على معنى اشارة
 نور امضيًا ذائعا - كذا في مشكل الحديث لابن فورث ص ١٢٢ -

وقال الخليلي النور هو الهادي لا يعلم العباد الا ما علمهم ولا يدركون الا ما يسره لهم اذ رآه
 في الحواس والعقل فطرته وخلقه وعطيته وقال ابو سليمان ولا يجوز ان يتوهم ان الله سبحانه وتعالى
 نور من الانوار فان النور تضاد الظلمة وتعاقبه فتزيله وتعالى الله ان يكون له ضد اذ لا
 كتاب الا سماء والصفات ص ٨٠ -

وقال الامام الغزالي النور هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر بخير
يسمى نورا ومما قبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلاما ظلم من العدم فالبرق
من ظلمة العدم بل عن امكان العدم والمخارج كل الاشياء من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جدا
يسمى نورا والوجود نور فأنص على الاشياء كلها من نور ذاتة فهو نور السموات والارض وكما انه
لا ذرة من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات
والارض وما بينهما الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجودها وما ذكرنا في معنى
الظاهر فيهمك معنى النور ويغنيك عن التعسف المذكورة في معناه - اهكذا في المقصد الاسنى ص ٩٢

حديث قيام الرحم والاخذ بحق الرحمن

قوله خلق الله الخلق فلما فرغ منه اى ائمة وقضاة وهو لا يشغله شأن عن شأن قامت الرحم
وراد في تفسير سورة القتال قامت الرحم فاخذت بحق الرحمن قال ابن ابي حمزة يمتثل ان يكون المراد
بالخلق جميع المخلوقات ويمتثل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يمتثل ان يكون بعد خلق السموات
والارض ويمتثل ان يكون بعد كتابتها في النوح المحفوظ ولم يبرز بعد الا النوح ويمتثل ان يكون
بعد انتماء خلق ارواح بني آدم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم من صلب آدم عليه السلام
مثل الذر وقوله قامت الرحم فقالت قال ابن ابي حمزة يمتثل ان يكون بلسان الحال وان يكون بلسان
القال على الحقيقة والاعراض يجوز ان تتجسد وتتكلم باذن الله قولان مشهوران والثاني ارجح
قال القرطبي وقوله قامت الرحم فقالت يحمل على احد وجهين احدهما ان يكون الله اقام من يتكلم
عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك وكأنه وكل بهذا العباد من يناضل عنها ويكتب ثواب من
وصلها ووزر من قطعها كما وكل الله بسائر الاعمال كما كاتبين وبمشاهدة اوقات الصلوات ملائكة
متعاقبين (وثانيهما) ان ذلك على جهة التقدير والتمثيل المفهم للاعباء وشدة الاعتناء فكانه قال
لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرأيت به خاشعا متصدعا من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون - وقوله
فقالت لهذا مقام العائذ بك من القطيعة مقصود هذا الكلام الاخبار بتأكد امر صلة الرحم وان
الله سبحانه قد انزلها بمنزلة من استجار به فاجاره وادخله في ذمته وخفارتة راي ذمامه واذا
كان كذلك فاجار الله غير مخذول وعنده غير منقوض ولذلك قال مخاطبا للرحم اما ترضين ان
اصل من وصلت واقطع من قطعت وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام ومن صلى الصبح فهو في
ذمة الله تعالى فلا يطلبكم الله من ذمته بشئ فانه من يطلبه بذمته بشئ يداركه ثم يكبه في النار
على وجهه كذا في تفسير سورة القتال من تفسير الامام القرطبي ص ٢٢٢ ج ١٦ -

الكلام على الحق

الحق بالفتح ويكسر - وهو معقد الا زام وهو الموضع الذي يستجار به ويمتد به قال في النهاية

الحقوقيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت به واعتصمت وفي اساس البلاغة
لاذ بحقوقيه اذا قتر به - اه - قال كلامه من قبيل الاستعارة اذ من عادة المستجير ان ياخذ بيد
المستجير به او بطرف رداءه وربما اخذ بحقو ازاى مبالغته في الاستجارة وقال ابن الجوزي هذه
كلها امثال ومعنى تعلقها بحقو الرحمن الاستجارة والاقتصام - كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٦٦ قال
الامام البيهقي معناها عند اهل النظر انها استجارت والاقتصام بها لله عز وجل كما تقول العرب
تعلقت بفلان جناحه اي اعتصمت به وقيل الحقو للازاس واذا راعا عزرا بمعنى انه موصوف بالعز
فلاذت الرحم بعزها من القطعية وعاذت به - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٦٦

والحاصل ان الحقوقيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت واعتصمت كما
في النهاية وفي حديث - الرحم شجينة من الرحم يعني الرحم قرابة مشتبكة يشتركون في الرحم من رحمة الرحمن
فكانه عظم قدرها بهذا الاسم وحمل الحقو على معنى معتد الانوار حقيقة كما وقع في كلام ابن حنبل
الخصي تشبيهه بغيره حيث قال يجب التصديق بان الله حقوا فتأخذ الرحم بحقوة قال وكذلك قوله من
بان الله تعالى اجنبا لقوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وهذا لا فهم له اصلا كيف يقع التفریط في
جنب الذات فعوذ بالله من سوء الفهم انظر ص ٢٦٦ من دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي -

حديث الشجينة

واخرج البخاري ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرحم شجينة من الرحم فقال
الله من وصلته ومن قطعت قطعته قال المناوي اي اشتق اسمها من اسم الرحم كما بينته
الخبر القدسي ان الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فكانت مشتبكة به اشتبالت العربي و
اسم اشتق من رحمة الرحمن ان اثر من آثار رحمة فقا طعها منقطع عن رحمة الله - كذا في فيض القدير ص ٢٦٦
وقال البرعي الشجينة كالغصن من الشجرة ومعنى شجينة اي قرابة مشتبكة كاشتبالت العربي
فقوله من الرحم معناها انه اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن من روا
ان الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي المعنى انها اثر من آثار الرحمة مشتبكة بها فالقا طع لها
منقطع من رحمة الله وقال الاسماعيل معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحم فلها بالعلقة
وليس معناها انها من ذات الله - تعالى الله عن ذلك وقيل المراد ان الله تعالى يراعى الرحم فيصل من يصلها
ويقطع من قطعها ويأخذ لها حقها كما يراعى القريب قرابته فانه يزول في المراجعة على الا جانب كذا في
استحالة المعية بالذات ص ٢٦٦ وكذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٢٦٦

وفي حديث آخر - قال الله تعالى ان الرحم خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها
وصلته ومن قطعها قطعها - وقال البخاري والترمذي والحاكم - قال ابن العربي وهذا الحديث يقتضي
رعاية الاتفاق في الاسماء وان لكانت النوع من الاخاء وقد قالوا في المثل اتفاق الكني اخاء ثان فانه
تعالى راحي الرحم اتفاق اسمها مع اسمه في وجه استقام الرحم والاصيلته اذ النون انكسار الرحم مخلوقة
محدثة وهو تعالى خالق غير محدث وفيه تنبيه على وهم الملاحاة في قولهم هذا النسب بين الله وبين

الرحم . تعالى الله عما يقولون اذ جعلوا بينه وبين الرحم النسب وانما قالها على سبيل التشریف كما انه تعالى جعل العبد قادراً على ما الى آخر الصفات وليركن ذلك نسباً ولا تشبه بما كذا في نفي القديس ٢٨٣

ذكر الجنب

ومما يناسب هذا المقام ذكر الجنب فقد جاء في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والرحم المسلمون على من هذا الآية لا يمكن البقاء الكلام فيها على حقيقة تقتل ترده عز وجل عن الجنب بالمعنى الحقيقي فقبل المراد هنا الجهة مجازاً لا الكلام على حذف مضاف أي في جنب طاعة الله والتفريط في جرمة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جرمة ضيع ما فيها بطريق الأولى إلا بلغ لكونه بطريق برهاني كقول زياد الأعرج

ان السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر جر
وعلى هذا قول البربري -

أما تتقين الله في جنب وامق : له كبد حرمي عليك تقطع

والحاصل ان المراد بالجنب الجانب قال الامام القرطبي قال الغراء الجنب القرب والجوار يقال فلان يعيش في جنب فلان أي في جوارك ومنه الصاحب بالجنب أي على ما فرطت في طلب جوارك وقربه - وهو الجنة وقيل المراد جاري على ما فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي دعي الى الله والعرب تسمى الطريق الى الشيء والسبب جنباً تقول تجرعت في جنبك فقصصنا الى لاجلت و سببت ولاجل مرضاكت وقيل في جنب الله أي في الجانب الذي يؤدى الى رضا الله عز وجل وثوابه والعرب تسمى الجانب جنباً قال الشاعر

قيسر مجرود السداك القلب : الناس جنب والامير جنب

يعني الناس من جانب والامير من جانب يقال ما فعلت ذلك في جنب حاجتي - قال آخر -
الاتتقين الله في جنب عاشق : له كبد حرمي عليك تقطع

كذا في تفسير سورة الزمر من تفسير القرطبي ص ٢٤١

والحاصل ان المراد بقوله تعالى في جنب الله أي في طاعة الله وحقه لأن التفريط لا يقع إلا في ذلك ولا يقع في الجنب المعروف قال ابن حامد مؤمن بان الله سبحانه وتعالى جنباً بهذا الآية فراعها من عدم العقول اذ السر يتفريطاً التفريط في جنب مخلوق فكيف يتفريط في صفة الخالق جل جلاله وانشأ ثعلبية غليلي كفاؤا ذكر الله في جنبى - أي في امرى - اذكر كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٣ - قوله انا حملنا ظن عبدنا بي أي اعامله على حسب ظنه برحمي وفطري - لا تخف الله من الله عز وجل قوله قال رجل لرجل خير اقط الحدايث قال الامام الخطابي قد يستل عن هذا ايقال كيف يغفر له وهو منكر للبحث والقدار تعالى على احيائه وانشأه فيقال انه ليس بمنكر انما هو رجل جاهل ظن انه اذا فعل به هذا الصنيع ثلث فلم ينش ولم يعذب الا ترى يقول فجمعه فقال له لم فعلت هذا فقال من خشيتك فقد بين انه رجل مؤمن بالله عز وجل فعل ما فعل خشية من الله عز وجل اذ بعثه

نحسب ان هذا الحيلة تنجيها مما يخافه كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٥٥
والحاصل ان هذا الرجل غير ضابط لنفسه قاله في حالة قد غلبت عليه الدخشة والخشية و
الخوف فما صدر عنه في مثل هذا الحلة لا يؤخذ به راجع لمشكل الحديث فورك ص ٥٥

ذكر حديث المبالاة

قوله فقال اي ربه تعالى اعلم عبد الله ان له رب يغفر الذنوب وياخذ به غفرته بعدى ثلاثا
فليعمل ما شاء اذا كان هذا اذ اذبه يذنب الذنوب فيتوب منه ويستغفر لانه يذنب الذنوب ثم
يعود اليه فان هذا لا توبة الاكذار بين فان المستغفر من الذنوب وهو مقيم عليه كالمستغفر من ذنوبه
وقوله فليعمل ما شاء معناه انه يغفر الذنوب ولا يبالي كما في كتاب الترمذي عن النبي صلى الله عليه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى يا ابن آدم انك ما دعوتني ورجوتني
غفرت لك على ما كان منك ولا ابالي وقال تعالى قل ما يعيبكم ديني لو اذعركم - وفي رواية ان
الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي -

بيان معنى المبالاة

قال الامام ابو بكر بن نورث اعلم ان كل ما وصف به الله عز وجل من امثال هذه اللفاظ
فالمراد به الاخبار عن غفلة من وجب وادته مما لا ينتقص شيء مما يفعله وكذلك معنى ما روى عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال في القبضتين اللتين اخرجهما من صلب آدم عليه السلام للتار ولا
ابالي وللجنة ولا ابالي واذا بذلت انه يوصل فضله وعدله الى ما شاء من خلقه من غير ان
يزداد عن فعل الفضل او يكون له نقص بفعل العدل من تعذيبهم ابتداء من غير جرم او اذا كان
كذلك كان معنى الآية محمولا عليه - كذا في مشكل الحديث ص ١٩٤

ذكر حديث المبالاة

ومما يناسب ذلك ذكر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وصف الله عز وجل
بالمبالاة - فقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يباهي بابه
عمراته فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبادي جاؤني من كل فجوة عتيق اشهدكم اني غفرت لهم

بيان معنى المبالاة

قال الامام ابو بكر بن نورث اعلم ان معنى المبالاة هو ان الله عز وجل يظهر من فعله
للملائكة ما يحقون طاعتهم في طاعتهم وعبادتهم في عبادتهم واصل المبالاة هو مفاعلة
من البهاء والبهاء من العظمة فكانه اراد سبحانه ان يظهر من عظمة هؤلاء المطيعين و

برياء هم فيها ما يزيد على براء الملائكة وعبادهم في طاعتهم وعبادتهم والفرح في معنى هذا الخبر وفائدته - تعريف الخلق من الادميين مواضع الفضل في طاعتهم وعبادتهم وانه قد تبلغ طاعتهم مبلغا يزيد قدره على قدر طاعة الملائكة وهذا مما يمكن ان يستدل به ان افضل الادميين افضل من الملائكة لانه لا يباهى الا بالافضل كذا في مشكل الحديث ١٩٩

حديث المناجاة

وهو حديث الجوى يوم القيامة وسيأتي الكلام عليه في الباب الا ترى ان شاء الله تعالى -

باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم

اي بيان ما جاء فيه

لما ذكر في الباب السابق كلام الرب مع الملائكة المشاهدة له ذكر في هذا الباب كلام الرب مع الانبياء وغيرهم يوم القيامة واورده فيه حديثا يدل على ان الرب يكلمهم على حال المشاهدة ليس بينه وبينهم ترجمان ووضع المصنف تراجم متعددة لصفة الكلام والمقصود منه اثبات صفة الكلام في مواضع مختلفة واماكن متعددة فتارة لا ثبات كلامه في المحشر وتارة لا ثبات كلامه في الجنة وفي جميع احاديث الباب اثبات كلام الرب تعالى مع عباده وعامة المتكلمين على ان الكلام صفة قديمة وانه تعالى يكلم انبياء متى شاء بلا وحن وحرف ولا صوت بالوحي ومن وراء حجاب او بارسال رسول وعند المناجاة انه تعالى يكلم انبياءه بحرف وصوت كما تقدم -

قوله فاستاذن علي بن ابي طالب في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء بين الخلائق عامة للراحة عن هو الموقف ففيه حذف وفي مسند البزار انه صلى الله عليه وسلم يقول يا رب عجل الخلق الحساب اه - ثم تذهب كل امة مع من كانت تعبد ويؤتى بجبهتهم والموارين والصراط مستقيم والصحف وغير ذلك ثم ابتدأ ببيان الشفاعات الاخرى الخاصة - بامته يقول ويا همني الله لحاجاء في بعض الروايات اقول يا رب امتي امتي - ففي الحديث اختصار حيث ابتدأ الكلام بذكر الشفاعة الكبرى ولم يمتها ثم دخل في ذكر الشفاعات الصغرى الاخرى الخاصة بامته الله عليه وسلم قوله اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع الحديث المقصود منه بيان استحقاق العالم عند قدرته تعالى اذ يستعمل الحمل بالا صبع عند القدرة بالسهولة والقدرة كالحمل كما تقول لمن استشل شيئا انا احمله بجنصري وقوله ثم يهرهه اي يحركهم وفيه اشارة ايضا بخفارتهم اي لا يثقل عليه

لا امساكها ولا تحريكها

ولا قبضها ولا

يسطرها - (قلت)

حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النجوى

وهو الحديث الذي يذكر فيه التناجي الذي يقع بين الله تعالى وبين عبده المؤمن يوم القيامة - وهذا معنى قول السائل كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى أي التناجي الذي يقع بين الله سبحانه وبين عبده المؤمن يوم القيامة ويسمى هذا الحديث حديث النجوى المناجاة قال الإمام أبو بكر بن قورئ^٢ أعلم من معنى المناجاة هو مخاطبة المخاطب على الوجه الذي يختص به ولا يشاركه في سماع الخطاب غيره - وذلك إذا وصف الله تعالى به فالمراد اسماء الله وأفعاله من أراد من خلقه على الوجه الذي يختص به من غير أن يشاركه في اسماء ما يسمعون وأفعاله ما يفعلون وهذا هو معنى النجوى يوم القيامة لأنه تعالى لا يسمع من يشاء من خلقه خطاباً على التخصيص بالخطاب من غير أن يشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره - وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد إلا وسخه الله عز وجل يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ومناجاة السبيل الله عز وجل هو إخفاء الخطاب من غير أن يسمع غيره وهو أن يذكر الله تعالى سراً فعلى ذلك يحمل معنى المناجاة إذا وصف به الله عز وجل أو وصف به الخلق كما في مشكل الحديث ص ٢ -

ذكر الدنو والكنف

قوله يدل نواحدكم من ربه حتى يضم كنفه عليه اشتمل هذا الحديث على ذكر الدنو والكنف أما الدنو فمعناه القرب أي يقرب من رحمته وطفه كما قال تعالى أن رحمة الله قريب من المحسنين وقد تقدم الكلام عليه والمعنى أنه يقرب أولياءه من رحمته وطفه وكرامته ويبعد أعداءه من رحمته وأكرامته فإن الله تعالى قريب من أولياءه بعيد من أعداءه فالمراد قربة للرحمة من الكرامة لا قربة للمسافة لاستحالة المساحة والمسافة وبعد المكان والنهاية على الله عز وجل - وأما الكنف فقد قال ابن الأنباري كنفه حياطته وستره يقال قد كنف فلان فلا تادأحاطه وستره وكل شيء ستر شيئاً فقد كنفه ويقال للترس كنيف لأنه يستتر صاحبه قال القاضي أبو يعلى يدل عليه من ذاته قال ابن الجوزي هذا قول من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ولا يعلم أنه لا يجز عليه الدنو الذي هو مسافة وكذلك قوله أنه ليدنو يوم معرفة أي يقرب بطفه وعفوه كما في دفع شبهة التشبيه ص ٤ واستحالة المعية بالذات ص ٣٢٢

وقال الإمام أبو بكر بن قورئ^٢ - أما قوله عليه السلام يدلني العبد من ربه يوم القيامة فمعناه أنه يقرب من رحمته وكرامته وطفه وهذا سائر في اللغة أن يقال فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة وعلو الدرجة وعلى هذا يقال أن أولياء الله قريبون من الله كما أن أعداءه بعيدون منه ويعني بذلك قرب المنزلة وعلو المرتبة ويراد بعيد أعداءه منه بعداهم من رحمته وكرامته وكذلك لفظ الكنف يستعمل في مثل هذا المعنى ألا ترى أنه يقال

انا في كنف فلان - وفلان في كنفى اذا اراد ان يعترف اسباغ فضله وعطفه وتوفيره عليه كذا في
مشكل الحديث ص ٢٥ -

وقال في صك منه ان ذلك ادناء من طريق الكرامة وان كنفه ستره وكرمه ورحمته
وعفوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم سينزل الله تعالى به يوم القيامة اى يفرده بتعريف
التمالة السابقة وعلامه بالشواب والعقاب بحيث لا يسمع غيره ما سمعه ولا يعرف احد سواه
ما يعرفه رحمة بالمؤمنين من عبادة واسترا عليهم باظهار عفوه وكرمه انتهى.

باب قول الله وكلم الله موسى تكليما

المقصود بهذا الباب المترجم بهذه الآية بيان الله تعالى متكلم حقيقة لا مجازا واستدل
المصنف لذلك بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان المفعول المطلق انما يذكر لقطع عسوق
المجاز وهو اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة حيث قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل اذا
اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاورد البخارى هذه الآية لئلا يدعى بها على ان الله تعالى متكلم حقيقة
فهو سبحانه وتعالى قد كلم موسى بلا واسطة ولا ترجمان وافهمه معاني كلامه واسمعه اياه
وقالت المعتزلة والجمعية ان الله تعالى متكلم بكلام ليس صفة له وانما اوجده الحروف الالهية
في محالها واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانكروا الكلام النفسى وقالوا ان معنى كلم الله موسى
انه خلق في الشجرة اصواتا وحر و فاسمع منها ما اراد الله ان يوصله اليه وما قالوا ظاهر الفساد
فان من لم يقم به مأخذ الاشتقاق كالكلام لم يصح بالضرورة وصفه بالمشق كالمتكلم فلو لم تحرك
من قامت به حركة لا من اوجده الحركة في الجسم والاسود والابيض من قام به السواد والابيض
لا من اوجدهما ايضا يلزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة وهذا في الحقيقة انكار لصفة الكلام
فان الصفة لا بد من قيامها بالوصف وفان قيل (بأنى شئ علم موسى عليه السلام انه كلام
الله دقيل) علم انه من كلام الحق ومميزا عن غيره لانه سمع الكلام من الجوانب الستة
فصارت جميع جوارحه كسمعه فصار الوجود كله سمعا فوجب لذاته الكلام بوجوده لا محالة
بسمعه انظر ص ١٣ من خواتم الحكم وفي شرح المقاصد - اختصاص موسى عليه السلام بانه
كليم الله فيه اوجه (احدها) وهو اختيار الغزالي انه سمع كلامه الا زلى بلا صوت
ولا حرف كما ترى في الاخرى ذاته بلا كسر ولا كيف وهذا على من ذهب من يجوز تعلق
الرؤية والسمع لكل موجود حتى الذات والصفات ولكن سماع غير الصوت والحرف لا
يكون الا بطريق خرق العادة (وثانيها) انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف
ما هو العادة (وثالثها) انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعبادة على ما هو شأن سماعنا
وحاصله انه اكبر موسى عليه السلام فافهمه كلامه بصوت تولى بخلقه من غير كسب
لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي وابو اسحاق الاسفريابي وقال
الاسفريابي اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من ببت القول بذلك

ومنهم قال - لما كان المعنى القاسم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فلا اختلافا
لفظي لا معنوي آه - والصوت سواء كان من جهة او الجهات كلها حادث مخلوق لا يقوم
بالله سبحانه وقال العلامة الاكوسي الذي انتهى اليه كلام ائمة الدين كما انزياي و
الا شعري وغيرهما من المحققين ان موسى عليه السلام سمع كلام الله بحرف وصوت
كما تدل عليه المنصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا يلغى معه تاويل ولا يناسب في مغالطة
قال وقيل فقد قال تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن - واذا نادى ربك موسى ننوي
من شاطئ الوادي الايمن - اذا نادى اياه بالوادي المقدس طوى - فنودي ان يورك من في
النار ومحولها - واللائق بمقتضى اللغة والا حاد يث ان يفسر النداء بالصوت - كذا في
روح المعاني ص ١٦٤ ج ١ -

قوله جاء ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نائم في المسجد الحرام وهو غلط لم يوافق
عليه احد من العلماء لان العلماء قد اجتمعوا على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسراء
بعدا البعثة فكيف يصح قوله قبل ان يوحى اليه - فهو غلط ووهم من احد من رواة الحديث

ذكر الدنو والتدلي

قوله ثم علا به اي جبريل فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله عز وجل حتى جاء سداره المنتهى
ودنا الجبار رب العزة دنو قرب ومكانة الادنو مكان وحمة ولا قرب زمان اظهار العظيم منزله
وحظوته عند ربه تعالى فتدلى اي طلب زيادة القرب والتدلي في الاصل معناه النزول الى الشئ
حتى يقرب منه والدنو معناه القرب ولما كان هذا الحديث ظاهرا يقتضي تحديدا المساندة بين
احد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه و
التمثيل بالشئ الذي تعلق من فوق الى اسفل - حمله العلماء على القرب المعنوي كما قال القاضي عياض
في الشفاء اضافة الدنو والقرب الى الله تعالى او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشراف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل
تافيس لثبته واكرامه له - اه - وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لا ظاهرا عظيم منزلته عند ربه
تعالى والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة
عن لطف المحل وايضا المعرفة وبالنسبة الى الله تعالى اجابة سؤاله ورفع درجته - وقال الامام
الهازي - قوله تعالى شرونا فتدلى - هذا الدنو دنو المنزلة والكرامة كقوله تعالى واسجد
واقرب وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من تقرب الى شبر الاقربت اليه ذراعا - كذا
في اساس التقدير ص ١٦٤ قال الامام ابي هاشم الى ادب القرب المتناكوس في الآية وعلى تقدير

لان المختص باسم السمع من العلم ما يكون ادركت صوت وادراك ما ليس بصوت قد يخص
باسم الرؤية قاله ابن الهمام في المسامير

ان يكون المراد من القرب تعالى القرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان الا كما قال ادنى
ادنى وانما يتصور الادنى من قاب قوسين في الكرامة وهو كقوله عز وجل وانما سألت جباري
عني فاني قريب يعني بالاجابة الا كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعاه - وقد قال ونحن اقرب
اليه منكم وقال ونحن اقرب اليه من جبل اوريد وفاراد بالعلم والقدر لا قرب البقعة كذا في كتاب الاسماء والصفات
ص ٢٣ وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله سبحانه وتعالى قال والمعنى امره وحكمه قال وقيل تدلى الرزق
لحمد لله عليه وسلم حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه - وهو علمه فرف الصراط قال القرطبي الرزق هو شئ اذا استقر
عليه رزق به اي طاربه هكذا وهكذا بحيث ما يريها كالمريح فالفرف الذي يتحرك الله لا هل المجتهدان الذين
مثل الفراق وابية مخصوصة لركوب الانبياء في ارضه ص ١٩١ ج ١٤ -

ذكر المكان

قوله فعلا به جبريل الى الجبار تعالى والجبار هو الذي جبر الخلق على ما اراد ولا يمتنع عليه ما
يريد ويقال هو الذي جبر مقام الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق فقال عليه الصلاة والسلام
وهو مكانه الخمينيه للنبي صلى الله عليه وسلم اى انما هو في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه
قال ابن الجوزي قال ابو سليمان الخطابي هذا نقطة نفر دبرها شريك ولحمها كرها غيرا وهو كثير
التفرع بمنالك الالفاظ والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه
للاول الذي اقيم فيه وفي هذا الحد يثبت فاستاذنت عليزي وهو في داره - يوههم مكانا وانما هو المعنى
في داره التي دوسها لاولياءه وطلعت الجنة وقد قال القاضي ابو يعلى في كتابه المعتمد ان الله عز وجل
لا يوصف بالمكان كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٢ -

ومن الآيات في ذلك قوله تعالى امنتهم من في السماء - وقد ثبت ان الآية ليست على ظاهرها
لان لفظة في نظر فيه والحق سبحانه وتعالى غير مظهر وف اذا منه الحسن ان يصرف الى مثل هذا
بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق - كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٢ -

قال الفخر الرازي في تفسيره هذه الآية - ان هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق
المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء
اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شئيا حقيقا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام
محال - انتهى - وقد سبق ان العرب يستعملون لفظ هو في السماء ويعنون به علوشانه ورفعة منزلته
بدون ملاحظة كونه في السماء اصلا كقول الشاعر -

علونا السماء مجدا ووحيد ودينا - وانما ينبغي فوق ذلك مظهرها

وظاهره انه ليس يريد بذلك الا علو الشان - ومن الدليل على تنزه الحق سبحانه عن المكان والحكمة
حد يث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساحل اخرجه مسلم وابوداود والنسائي اذا شئت
ان هذا القرب قرب معنوي لا قرب مكان وحرمة -

على هذه اللفظة زادها البيهقي في كتاب الاسماء والصفات -

حكاية غريبة لإمام الحرمين في نفى الجحمة عن الله سبحانه وتعالى

قد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم القمي في تذكرته رواية عن القاضي أبي بكر بن العربي عن غير واحد من أصحاب إمام الحرمين عنده ما معناه ان ذا حاجة حضر عندنا وشكا من دين ركبته فاشار اليه بالملك فعمل الله ليفهم عنده وفي اثناء ذلك حضر غني يسأله عن الحجّة في تنزيه الله سبحانه عن الجحمة فقال إمام الحرمين الدلالة على هذا كثيرة جدا منها نهي صلى الله عليه وسلم عن تفضيله على يونس عليه السلام فصحت ثم دلالة ذلك على الحضور فسأله السائل عن وجه الدلالة فقال إمام الحرمين حتى تقضى حاجة هذا مشير الى صاحب الدين ننوّل قضاء دينه ثم اجاب إمام الحرمين ان هذا الحديث يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند سدارية المنتهى لم يكن يا قريب من الله من يونس عليه السلام وهو في بطن الحوت في قعر البحر فدل ذلك على انه تعالى مغفرة عن الجحمة والدماح مني عن التفضيل فاستحسنه الحاضر ون غاية الاستحسان

حكاية إمام دار الهجرة في نفى الجحمة

قال الشيخ اتقي السبكي الكبير قدس الله سره قد سبقه إليه إمام دار الهجرة في فهم العلماء أمير المؤمنين في الحديث عالم مدينة مالت بن انس بهذا الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى حيث قال مالت انما خص يونس بالتنبيه على التنزيه لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هبط الى قابوس البحر فثبتت مع ذلك من حيث الجحمة الى الحق جل جلاله تنجية واحدة ولو كان الفضل بالملك كان عليه السلام اقرب من يونس بن متى وفضل مكانا وما مني عن ذلك فدل على ان الفضل بالمكانة لا بالملك كن في السيف الصفي ص ٣٤ -

قوله ثم استيقظ وهو في المسجد الحرام هذا اخر حديث شريك وهو معدود في غلطات شريك ومحمول على ان الانتقال من حال الى حال يسمى يقظة كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها حين ذهب صلى الله عليه وسلم الى الطائف فكذبوا قال فرجعت مهموما فلم استفق الا بقرن الثعالب - كذا في البداية والنهاية ص ١٧٢ لابن كثير -

فالمعنى انه افاق مما خامر باطنه من مشاهدات الملك الاعلى لقوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو في المسجد الحرام - وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري - المعنى انه استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء وانه افاق مما كان فيه مما خامر باطنه من مشاهدات الملك الاعلى ومن الحديث في الصلاة وبدء الخلق وغيرهما فتعلمه صلى الله عليه وسلم استراح حين رجع من سائر السموات ثم استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء

والله

اعلم

باب كلام الرب مع اهل الجنة

اي في بيان ما جاء في كلام الرب سبحانه مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة - لما بين سابقا
كلام الرب تعالى مع الانبياء والملائكة بين في هذا الباب كلامه مع اهل الجنة (ع) ولا يخفى ان كرامة
التكليم اجل من كرامة ادخالهم الجنة -

باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع الخ

اي باب في بيان ان ذكر الله تعالى لعباده يكون بالامر ومن ذكر العباد له تعالى يكون بالدعاء
والتضرع اليه وتبليغ رسالاته الى الخلائق المقصود به التثنية على الفرق بين ذكر الله عبدا - وبين
ذكر العبد ربه فان ذكر الله هو كلامه وهو قديم وذكر العبد فعله وهو حادث قلت ولعل المقصود
به اثبات الكلام في حق العباد في غيايبهم وكان المذكور في التواحيم السابقة الكلام مع العباد شفاها
قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بين بهذا الآية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبدا لان ذكر
العبد الدعاء والتضرع واقضاء وذكر الله الاجابة قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم
اذا ذكر العبد وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره ببلعته قال ومعنى
اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعصية وقيل غرض البخاري بهذا الباب اثبات كونه
تعالى ذا كرامات ومن كراماته بالامر والدعاء والله اعلم -

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الاية

المقصود من بيان ان افعال العباد سواء كانت خيرا او شرا كلها يخلق الله تعالى لا يخلق العبد
كما يقول المعتزلة اذ لو كانت افعالهم مخلوقة لهم لكانوا اندادا وشركاء لله تعالى فاور للمصنف
اربع آيات تتضمن الرد على من يزعم ان العبد خالق لافعاله وما ذكر في خلق افعال العباد وكساها
عطف على قول الله فهو من الترجمة اعلم - ان هذا الاول باب عقد البخاري للرد على من يفرق
بين التلاوة والمقلو واتباع هذا الباب بالتواحيم المتعلقة بذلك مثل لا تخرب به لسانك لتجلببه
وباب قوله تعالى واسر واقولكم وجره واياه وبوب في آخر الجوامع بامتنون كما ذكر قريظة الفاجر و
المنافق وان اصواتهم لا تسموا ورجلهم فان قريظة الفاجر قائمة بالفاجر مخلوقة لله تعالى واتباع باب
آخر ذكر فيه حديث ابي هريرة كلتان خفيفتان على اللسان ومراعاة الاستدلال ان الثقل في اللين لان
والحق على اللسان فعل العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه وهو حادث ولا يلزم من حادث وحدوث
ما قام الرب تعالى من صفاته وكلامه وحاصل غرضه ان الصفات الذاتية والغلبية كلها قد يمتد
غير مخلوقة واما افعال العبد فكلها حادثات مخلوقة لله عز وجل لكن العبد كاسب لها باختياره وادائه
فتضمن لهذا الباب الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل
لقدر الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امرين اي يخلق الله وكسب العبد

مسئلة اللفظ

وهذه المسئلة هي المسئلة المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لأصحابها اللفظية واشتد انكار
الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قلله الحسين بن علي
الكرابيبي احد اصحاب الامام الشافعي ثم بلغ ذلك احمد بك عهده وجرى له ثم قال بذلك داود بن علي
الاصمعي في رأس الظاهرية وهو يروي عن ابن عباس عهده وجرى له ثم قال بذلك داود بن علي
لصريان له في الدخول عليه - وظن البعض ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدابر
كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شأنه اذا ابتلى برده بلاءة يكون أكثر كلامه في ردّها
دون ما قلنا بلها فلما ابتلى احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكروا على
من يقول لفظي بالقرآن مخلوق فليس مرادنا انه شوي بين التلاوة والمتكلم بل ارادهم المادة لتلا
يتنزل احد الى القول بخلق القرآن واما البخاري فابتلى بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة فكان أكثر
كلامه في الرد عليهم - انظر ص ٢١٠ من فتح الباري -

ولكن الامام البخاري راعى ادب شيخه الامام احمد واحترض عن هذا الاطلاق راي لفظي بالقرآن
مخلوق (حذرنا عن مخالفة اسلف في الاطلاق - وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عنني اني قلت
لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال العباد مخلوقة انتهى كما في فتح الباري ص ٢١٩ في باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل قال يا الله القرآن فهو يقيم به آراء الدليل وأراء النصارى -
والحاصل ان اللفظ يطبق على المصدر ويطبق على الملقوط والاول مخلوق لانه فعل العبد والثاني
غير مخلوق لاشت فيه واسلف في ذلك على طريقتين فمنهم من فرق بين التلاوة والمتكلم وعلى ذلك
يتنزل كلام الامام البخاري ومنهم من احب ترك القول فيه وعلى ذلك يتنزل كلام الامام احمد
فانه انما انكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق لتلايته لا لانه قال من قال لفظي بالقرآن مخلوق
الفرق بينهما واضح لا يمكن ان يخفى على مثل الامام احمد راجح -

وبالجملة

لما فرغ المصنف من اثبات قدام كلام الله تعالى لا شر ٤ في اثبات حدوث الامور المتعلقة
بالقرآن مثل التلاوة والكتابة والترقيع والاسرار والجهل فهذه الامور حادثة ترد على القرآن
القديم الغير المخلوق فغرض البخاري بهذه الابواب بيان ان هذه الامور الواردة على القرآن
كلها حادثة لانها افعال العبد وفعل العبد حادث واما الامور دلها هذه وهو كلام الله سبحانه فهو
قديم غير مخلوق لانه قائم بذاته لا يحتاج سبحانه - قليلا بقدمه موجود بوجوده لا قبل ان يخلق الخلق
وتقبل ان يخلق الفاظهم واصواتهم فما هو صفة من صفات ذم الله تعالى وقائمة بذاته فهو قديم
وما - مر بالسنة وحفظ في صدرنا فهو مخلوق حادث فلا يخفى على عاقل ان التلاوة غير المتكلم ان
العبادة غير المعبود والتسبيح غير المسبح والذكر غير المذكر والشكر غير المشكور والمداد غير

المداعو ولذا يجوز ان يقال لا تعجبني قرأة فلان ولا تعجبني قرأتان يقال لا يعجبني القرآن قطعي افقرهما وقد وضع الامام البخاري تراجم كثيرة لا تثبت صوابه لكنها كلها بالايماءات والاشارة ولما يعقد باباً وترجمة بالاصحاح على مسئلة اللفظ فلعله حيا وادباً مع شيخه الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه صراحة ان البخاري قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد لاذب وانما قلت ان انفعال العباد مخلوقة والله سبحانه وتعالى اعلم.

فتراجم البخاري باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله انداداً - احتراساً عن التصريح بالقول لفظي بالقرآن مخلوق فادعى مؤداه بعبارة اخرى تاوذاً مع شيخه احمد بن حنبل رضي الله عنه.

لغت الخط الى حقيقة الاختلاف في مسئلة اللفظ

قال الامام ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٤٦ هـ في كتاب اختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشيعة في صنفه - عرضنا من هذا الكتاب ذكر اختلاف اهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشابههم وكفار بعضهم بعضاً - وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الالف ولا مما يجب الوحشة لانهم مجمعون على اصل واحد وهو القرآن كلام الله غير مخلوق في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال وانما اختلفوا في فرع ليس يفهموه فموضعه ولطف معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم اهل اللغة فاذا افكر احد هم في القرأة وحدها قد تكون قرأة لان السامع يسمع القرأة وسامع القرأة سامع القرآن وقال الله عز وجل فاستمعوا له وقال - حتى يسمع كلام الله - ووحيد والعرب تسمى القرأة قرأة قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه ضحوا باسمط عنوان السجود به يقطع الدليل تسبيحاً وقرآناً

اي تسبيحاً وقرأة وقال ابو عبيد يقال قرأت قرأة وقرأنا بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى وقم ان الفجر ان قرأت القرآن كان مشهوداً اي قرأة الفجر فيعتقد من هذه الجرمات ان القرأة لا هي القرآن غير مخلوق واكثر في القرأة فيجداها عملاً لان الثواب يقع على عمل لا على ان قرأت في الارض فيجد الناس يقولون قرأت اليوم سورة كذا وكذا وقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت واكثت وشربت وتجد هم يقولون قرأة فلان احسن من قرأة فلان فلان فلان ان احسن من قرأت ان فيعتقد من هذه الجملة ان القرأة عمل وانها غير القرأت وان من قال بالقرأة غير مخلوقة فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه السبلية خرج اناس الى علماءهم وذوي رأيهم فاختلوا عليهم فقال فريق منهم القرأة نحل محض وهي مخلوقة كما اثر فعال العباد والقرآن غيرهما وشبههما والقرآن بالضرب والمضروب والاكل

ملك واجم كتب الانصاف للامام ابي قلا في من صنف الى صنف استقصى الكلام على الفرق بين التلاوة والتمتد بما لا مزيد عليه وما اوردنا في قطر من بكرة -

والمأكل فاتبعهم على ذلك فريق - (والى هذا ذهب كثير من اهل النظر والحسين بن على
الكرابسي وداود بن على الاصمهاقي والوجه عبد الله البخاري ومسلم بن الحجاج وغيرهم -)
وقالت فرقة هي القرآن بصيغته ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن
واتبعهم قوم (والى هذا جنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلي وكثير من المشوية) وقالت فرقة
لانها يدعى لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها (والى هذا اصاب جماعة من
المتورعين تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارح) واختلف عن ابي عبد الله احمد بن
محمد بن حنبل الر وايات وأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي عنه قولاً فاذا اختلفوا
في شيء وقع التهاثر في الشهادات به ارجأنا ما مثل ان الغنيمة الى آخر ما قال ثم قل لمن ذكره

القول الفصل

ثم قال ابن قتيبة وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن ان
القراءة لفظ واحد يشتمل على معينين احدهما عمل والاخر قرآن الا ان العمل لا يتميز من
القرآن كما يتميز الاكل من الماكول فيكون الماكول المضموع والمبلوع ويكون الاكل المضموع
والمبلوع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم الماكول بنفسه وحده وانما يقوم بواحد
من اربع كتابية او قرآنية او حفظ او استماع فهو بالعمل في الكتابة قاسم والعمل خط وهو
مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق وهو يعمل في القراءة قائم والعمل تحريك
اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقرء قرآن وهو غير مخلوق وهو يحفظ القلب
قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع
قائم في السماع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وان كان لا
مثل للقرآن الا انه تقريب من الماكول الى فهمك مثل لون الانسان لا يقوم الا بجسمه ولا نقول
ان لقرآن اللون في فهمك حتى يكون متميزا من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر ان نفهمها نحن
وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفهمها نحن ولا نفهمها ولا نفهمها
عنها كذا لك القرآن يقوم بتلك الخلائق الا بغير التي ذكرناها ولا يستطيع احد ان يترجمها من غير
عنها فاذا قلت قرأت او تلت او لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالقرآن
غير متميز منه لان الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس
سائر الافعال والمفعولات هكذا الا ترى انك تقول شتمت وسببت وقد نيت فيبدل على فعل و
مشتوم ومسلوب ومقدوف الا ان كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلم هذا قلنا ان القراءة
شيئان وكذلك التلاوة واللفظ قلنا الشتم شيء واحد فان قال قائل ما تقول في القراءة -
رقلت قرآن متصل بعمل فان قال المخلوق هو غير مخلوق قلت له سألت عن كلمة واحدة

تحتها معنيان احدهما مخلوق وهو العمل والاخر غير مخلوق وهو القرآن فان قال فما شبه هذا قلنا
رجلان نظر الى جمرتين فقال احدهما هي جسم وقال الاخر هي نار وتجادلا في ذلك وشرقا لاهر
بينهما حتى حلف كل واحد منهما بالطلاق على ما قال ثم صار الى الفقيه فقال انا اختلفنا في جمرتين فقال
احدنا هي جسم وقال الاخر هي نار وتمامنا في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى
فقال الفقيه لكل واحد منهما صدق ولكن ذكرنا شيئا ذا معنيين باحد معنييه فالجمرتين مثل
القرآن لانهما اسم واحد فيجزم معنيين الجسم والنار كما ان القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو
كان احدا لختلف في حاله ونار قد جمع لها المصنفين كما ان من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع
المصنفين وكذلك لو اختلفا في النجم فقال احدهما هو نار وقال الاخر هو نور كانا جميعا صادقين
لان النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلفا في الانسان فقال احدهما هو مضغ
وقال الاخر هو بليغ كانا جميعا صادقين لان كل الانسان اسم ذو معنيين مضغ وبليغ وكذلك لو اختلفا
في القتل فقال احدهما هو جرح وقال الاخر هو موت لان القتل اسم ذو معنيين عمل وموت انتهى
كلامه ص ١٣ الى ص ١٦ في كتاب الاختلاف في اللفظ.

قال الامام البيهقي - القرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو مكتوب بالسنتا على الحقيقة مكتوب
في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مسموع باسمنا غير حال في شيء منها اذ هو من صفات ذاته غير
بائن منه وهو كما ان الباري تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتا مكتوب في كتبنا ومعبود في مساجدنا
ومسموع باسمنا غير حال في شيء منها واما قوله تعالى وتنا وكتابتنا وحفظنا في من اكشأ بنا واسابنا مخلوق
لا شئت فيه قال الله عز وجل وافعلوا الخير لعلمكم تفعلون وسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاوة
القرآن فعلا كما في حديث ابى هريرة لا احد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آتاه
الليل والنهار فيقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا الفعلة كما يفعل الحديث ومذهب السلف
والخلف من اصحاب الحديث ان القرآن كلام الله عز وجل وهو صفة من صفات ذاته ليست
ببائنة منه واذا كان هذا اصل مذهبه في القرآن فكيف يتوهم عليه خلاف ما ذكرنا في تلاوته وتنا
وكتابتنا وحفظنا الا انهم في ذلك على طريقتين منهم من فصل بين التلاوة والمكتوب كما فصلنا ومنهم
من احب ترك الكلام فيه مع انكار قول من زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق ومنهم احمد بن حنبل راجع
فقد كان ينكر على من يقول لفظي بالقرآن مخلوق وقد روى عبد الله بن محمد بن ناجية قال سمعت
عبد الله بن احمد بن حنبل يقول سمعت ابى يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريده القرآن
فهو كافر قال البيهقي هذا التقييد حفظه عنه ابنه عبد الله وهو قوله يريده القرآن فقد غفل
عنه غيره ممن حكى عنه في اللفظ خلاف ما حكينا حتى نسب اليه ما تبوأ منه فانما انكر قول من تدارع
بهذا الى القول بمخلوق القرآن وكان يستحب ترك الكلام فيه لهذا المعنى والله اعلم -
ويشهد لذلك ما روى ان ابا محمد فوران قال جاءني ابن شاذان برقة فيها مسائل وفيها ان

لفظي بالقرآن غير مخلوق فلما فعتها الى ابى بكر المرزى فقلت له اذهب بها الى ابى عبد الله (يعني به احمد بن حنبل) واخبره ان ابن شداد لما هتأوا لعدا الله قعة قد جاء بها فما كرهت منها وانكرته فاضرب عليه فجارني بالمرقعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرآن غير مخلوق وكتب بالقرآن حيث يصرف غير مخلوق - وحكى ايضا عن ابى محمد ثور ان قال جاءني صالح بن احمد وابو بكر المرزى عندي فدا عاني الى ابى عبد الله و احمد بن حنبل وقال لي انه بلغ ابى ان اباطالب قد حكى عنه انه يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق فقوموا اليه فقمتم واتبعتني صالح وابو بكر فدار صالح من باب فدخلنا على ابى عبد الله وانا صالح من باب فاد ابو عبد الله غضبان شديدا الغضب يتبين الغضب في وجهه فقال لا بى بكر اذهب حبشي بابي طالب فجار ابو طالب وجعلت اسكن اباعبد الله قبل مجيئي الى طالب واتول له حرمة ففقد بين يديه وهو يريد متغير الوجه فقال له ابو عبد الله حكيت عني اني قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق قال انما حكيت عن نفسي فقال له لا تحك هذا اعنت ولا عني فاسمعت علما يقول هذا وقال له ان القرآن كلام الله غير مخلوق حيث يصرف فقلت لا بى طالب وابو عبد الله ليسمع ان كنت حكيت هذا لاحد فاذ هب حتى تخبره ان اباعبد الله قد نهي عن هذا فثماتان الحكايتان نصرحان بان اباعبد الله احمد بن حنبل يرى مما خالف مذهب المحققين من اصحابنا الا انه كان يستحب قلة الكلام في ذلك وترك الخوض فيه مع انكار ما خالف مذهب الجماعة واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت محمدا بن يوسف المؤذن الدقاق قال سمعت اباحامد الشريفي يقول حضرت مجلسا مع محمد بن يحيى يعني الذي هو علي فقال الا من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فلا يحضر مجلسنا فقال مسلم بن الحجاج من المجلس - قلت - ولحمدا بن يحيى مع محمد بن اسمعيل البخاري قصة طويلة فان البخاري كان يفرق بين التلاوة والمتنوع ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل ومسلم بن الحجاج رحمه الله كان يوافق البخاري في التفصيل كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي رحمه الله وملتقطا من مواضع مختلفة في باب الفرق بين التلاوة والمتنوع من ص ٢٥٨ الى ص ٢٦٩ -

وبالجملة

الحق في تلك المسئلة مع البخاري وان كان الذي هو علي واصحابه هجروا على ذلك وامامنا نقل عن احمد بن حنبل انه سوي بينهما فاما اراد جسم المادة لتلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن كما اسند البيهقي من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه ان لفظي بالقرآن غير مخلوق وعلى

على خلاصة الكلام ان الامام احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم انما كانوا يقولون بالقرآن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وكانوا يكرهون الخوض في الاشياء الناعضة ويقتصر من على ما جاهد السلف رحمهم الله تعالى والله اعلم وهذا هو طريقة اسلاف اصحابنا من حجة الله عليهم اجمعين -

من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآني كيف تصرف غير مخلوق فمن لم يفهم مراداً وتوفي باللفظ
باب قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم

غرض البخاري بهذه الباب إثبات السمع لله تعالى وإذا ثبت أنه سميع وجب كونه سامعاً ليسمع
 خلافاً للمتنزلة فقد قالوا معنى كونه سامعاً المسموعات أنه عالم بالمعارف والسميع له ولا
 هو سامع حقيقة وهذا رد نظراً هو الكتاب والسنة كذا في القية والعمدة -

قلت

لعل مقصود البخاري بهذه الترجمة هو آخر هذه الآية وهو قوله تعالى ولكن ظننتم أن الله
 لا يعلم كثير مما تعملون إشارة إلى أن أعمال العباد لا تخفى على الله عز وجل فهو يسمع سرهم وجههم كل
 من سرهم وجههم كل ما حدث ومخلوق وعلى الله تعالى وسمعه وبصره قديم لأنه لما بين في الباب
 السابق أن الله عز وجل خالق العباد وأفعاله وأعمالهم بين في هذا الباب أنه عالم وبصير وسميع
 لأعمالهم لا يخفى عليه شيء منها إذ لا يمكن أن لا يعلم الخالق مخلوقه - كما قال تعالى لا يعلم من خلق
 وهو اللطيف الخبير وبعبارة أخرى المقصود أن استئثاركم بالمحيطان واحتجابكم بالمحجب عند تركابكم
 الفواحش لا يستتركم عن الله عز وجل -

كلمة لأمم الحرمين في الفرق بين القراءة والمقروءة

قال إمام الحرمين - القراءة عند أهل الحق أصوات القرأء ونغماتهم هي أكسابهم التي
 يومرون بها في حال إيجابها في بعض العبادات وتدابير كثير من الأوقات وينجزون منها إذا جنبوا
 وثيابون عليها ويأقربون على تركها وهذا مما أجمع عليه المسلمون ونفاقت به الأشرار ودل عليه
 المستفيض من الأخبار ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو من اكتساب العباد ويستقبل ارتباط
 التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكنات وقبيل المقدورات والقراءة
 هي التي تستطاب من قارئ وتشتبه من آخر وهي المكونة والقوية المستقيمة وتنزلة عن كل ما
 ذكرنا الصفة القدسية ولا يخطر لمن لازم الانصاف أن الأصوات التي يجر لها حلقه وتنطق
 على مستقر العادة أو داجلة ويقع على حسب الأتيار والاختيار محققاً وقوياً وجمهورياً وخفياً - نفس كل
 الله تعالى فهذا القول في القراءة فاما المقروءة فبالقرأة فهو المفهوم منها المعلوم وهو الكلام القاري
 الذي تدل عليه العبارات وليس منها ثم المقروء لا يحمل القارئ ولا يقوم به وسبيل القراءة و
 المقروء عكس سبيل الذكر المذكور فالذكر يرجع إلى أقوال الفاعلين والرب المذكور المستعمل الممجد
 غير الذكر والتسبيح والتحميد والعرب وضعت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسميت
 أن نباء عن الشعار سميت الأنبياء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرها وسميت الدلالة
 على كلام الله تعالى بالأصوات قراءة كذا في الإرشاد ص ١٣ -

وقال مستاذ عبد القاهر البغدادي القراءة غير المقر وعزلان المقر وكلام الله وليست
القراءة كلامه ولان القراءات سبع والمقر واحد الخ كذا في كتابه اصول الدين ص ١٢
وقال الامام ابو بكر الباقلائي القراءات مختلفة ومتنوعة فان كل قراءة منسوبة الى قائلها
فيقال هذا قراءة ابي و هذا قراءة ابن مسعود ولا يجوز ان يقال هذا اقراءن ابي و هذا قرآن
ابن مسعود فصح ان القراءة فعل القاري فصح ان تنسب قراءة كل واحد اليه والمقر ومبدا القراءات
كلام الله الذي ليس بفعل لاحد - وايضا لما الذي يحكي القلوب ويهديها كلام الله القديم الذي
يدل عليه قوله تعالى ولكن جعلنا نورا نهدى به من نيقام من عباده قالها الذي الشافي المقر و
لا القراءة والمقر من الصوت لا هو صوت وفي الاما ثور اللهم اني اسألك ان تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب غمي وهذا يدل على ان كلام الله الذي
هو القرآن هو الذي يصح ان يسمي القراءة القاري والحاصل ان القراءة صفة القاري والمقر
كلام الله الباري وكذا المحفوظ صفة الحافظ والمحفوظ كلام الله تعالى وكذلك الكتابة صفة كاتب
وصنعة المكتوب كلام الله كما ان الذكر صفة الذكر والمذكور هو الله تعالى وكذلك العبادة
من الصلاة والصوم والحج صفة للعابد وهي في انفسها مختلفة الصفات متغايرة والمعبود
بها واحد احدا ليس بمختلف ولا متغاير وهو الله تعالى وفي ذلك كفاية لمن له بغير الدليل عليه
من جهة العقل ان القراءة تارة تكون طيبة مستلذة وتارة نجيحة تنفر منها الطباع وتاسمة
رفيعة عالية وتارة مخفضة خفية وهذا كله صفة الخلق وصفة الحق وكذلك ايضا الكتابة
تارة تكون جيدة يمدح كاتبها وتارة وحشية يذم كاتبها ويمدح الانسان ويذم
على فعله وايضا ان الكتابة يلحقها الجود ويصور عليها الحرق وكلام الله القديم لا يتصور
عليه شيء من ذلك وكذلك الحفظ والسمع تارة بوجدان وتارة بعين مرئى المسموع من
القرآن والمحفوظ منه والمقر منه والمكتوب منه كلام الله القديم لا يجري عليه شيء
من ذلك والله اعلم كذا في الانصاف ص ٩٢ -

باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما ياتيهم من جن من بعد من بعدات

اي كل وقت هو في شأن يغفر ذنبا ويكشف كرايا ويرفع قوما ويضرب اخرين يعني ان القرآن
يجوز ان يوصف بالمحدثات اي بانه محدث لقرب عهد نزوله بالله تعالى كما وصف الله تعالى
بانه كل يوم في شأن ولا يجوز وصفه بانه مخلوق قال المهلب عرض البخاري عن هذا الباب
الفرق بين وصف كلامه بانه مخلوق و وصفه بانه محدث يعني انه يجوز اطلاق الحمد عليه
ولا يجوز اطلاق المخلوق عليه فاحال وصف القرآن بالمخلوق واجاز وصفه بالمحدث اعتمادا
على الآية - وهذا قول الكرامية ان القرآن محدث لا مخلوق وانهم اهل الظاهر هؤلاء
فرقوا بين المحدث والمخلوق فقالوا المحدث اعم من المخلوق ولذا قيل عرض البخاري بهذا
الباب اثبات جواز قيام الحوادث بانه تعالى ربيهم في الباري ص ١٣٦ -

واعترض عليه بأنه لا فرق بينهما عقلا ولا نقلا فان المحدثات والمخلوقات والمُتَشَكِّلات والمُخْتَرَعَات
الفاظ مترادفة ولا يجوز تقييدها بالحوادث بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون الحق سبحانه
محدثا لحوادث فقد اتفقت لسان المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على ان الله سبحانه منزلة
من ان تقوم به الحوادث وان تحل به الحوادث وان يحل في شئ من الحوادث بل علم ذلك من
الدين بالضرورة وهي حجة سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى وتلك حجتنا آتينا
ها ابراهيم - وبذلك حاجر ابراهيم قومه بها على عدو الكواكب والشمس والقمر -

وقيل ان المقصود بالحوادث بهذا الترجمة بيان ان القرآن قد يبرر ولكن انزاله الى المكلفين محذور
مراعاة البخاري ههنا بالمحدثات بالنسبة الى الانزال لا بالنسبة الى المنزل وبه جز من ابن المنير فاطلق
الحادث عليه بالنسبة الى انزاله الى المكلفين لا بالنسبة الى المنزل وهذا هو مراد البخاري وقد نقل
المرسوم في بسند الى حبيب الكرماني سألت استحقق بن ابراهيم الخطفي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يا ايها
من ذكر من رسم محدث قال قد يم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك
وقال لا يصح ما يهتفى الا حداثته المذكور في قوله عز وجل وما يا ايها من رسم محدث انما هو في
اعلامهم اياها بانزال الملائكة لرسوله صلى الله عليه وسلم ليقربها اليه عليه ويحتمل ان يكون
تنزيله اليها هو المحدث لا الذي ذكر نفسه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ٢٢ -

وقال في كتاب الاعتقاد انما اراد ذكر القرآن لم وتلاوته عليهم وعليهم به محدث والمذكور بالمتلو
المعلوم غير محدث كما ان ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث والمذكور بالمعلوم المعبود
غير محدث وحين اعظم به على احمد بن حنبل قال احمد بن حنبل رضي الله عنه قد يحتمل ان يكون متلو

اليها هو المحدث لا الذي ذكر نفسه محدث كذا في كتاب الاعتقاد للمحقق ص ٣٠ -
ويحتمل ان يكون المراد بالذكري هنا وعظ الرسول صلى الله عليه وسلم وتلاوته وتحميده من الموعى
ولاشك انه حادث وانما اضاف الله تعالى لادعاه بامر لا وحاصله ان المراد بالاحداث التجديد لا الخلق
والمراد بالذكري هنا وعظ النبي صلى الله عليه وسلم وتلاوته لان وعظ الرسول يسمى ذكرا كما قال
تعالى فذكر انما انت مذكر - وقال الاستاذ البريك بن فوسل الاول في ذلك ان يقال ان كلام الله ليس
يزل ولا ينزل موجد فانه يفرم خلقه معاني كلامه اولا فاولا وشيئا فشيئا وان الذي يتجدد هو سماع
والافهام دون المسموع والمفهوم كذا في مشكل الحديث ص ١٤٠ وهكذا في ص ١٤١

وقال شيخنا الشنيد الا تور قدس الله سره لعل مقصود المؤلف بهذا الترجمة الاشارة الى اثبات
افعال جزئية كالنزول والضيحة وكشف اساق واللاتيان في المحشر وغيرها وبيان انها شؤون الربوبية
حادثه صادرة من الله تعالى في اوقات مخصوصة باختياره وارادته فان الصفات وان كانت قد يمكن
تحققها بالممكنات حادثه متعدده فالتقرير لثبات الانزال حادث والمنزل قد يم والمذكور (وهو القرآن)
قد يم والذي كره حادث فتحصل من مذهب المصنف الاماميين ذات الحق سبحانه وتعالى وصفاته السبع
وصفة التكوين كلها قد يم عندنا واما الافعال الجزئية فهي حادثه والله سبحانه وتعالى اعلم -

ولا يبعد ان يقال ان مراد الا ما مررنا به من هذا الترجمة بيان ان الله تعالى هو المحدث للكاتبات

لا غير وان لم يحدث ما يشاء وان احدا منه تابع لارادته ومشيئته فيكون هذا الباب تأكيداً للباب المتقدم
وهو باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا -

قوله وان حدث الله اعيان احدا منه تعالى لا يشبهه حدث المخلوقين اي احدا منهم فان الله يحدث ما يشاء
من الكائنات ولكن لا يلزم من حدثها تغير في ذات الله تعالى وصفاته القائمة بذاته وانما تتغير و
تتبدل تعلقاتها بالممكنات فصفة العلم والقدرية قديمة ولكن تحقق العلم بالمعلوم وتعلق القدر
بالمقدور ما حادث -

الجواب عن تمسك المعتزلة بلفظة الجعل

وما يقرب من لفظة الاحداث لفظ الجعل فقد اصبحت المعتزلة بلفظة الجعل حيف قالوا ان القرآن
يجعل بدليل قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا - والجعل مخلوق فهذا لا يجتمع في ان القرآن مخلوق
لانه معجول -

والجواب عنه

ان الامام يعيدنا في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا او يضارده عليهم بقوله تعالى فيعلمهم
كف ما كلف وليس المعنى فيخلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما
كذبوا الرسل اطرقتناهم وجعلناهم للناس قالا فيخلقهم بغير قرين - وعن اسحاق بن راهويه بنده حقيق
عليهم بقوله تعالى وجعلوا لله شركا كذا الجحش وعن نعيم بن حماد انه احتج عليهم بقوله تعالى وجعلوا القرآن
عصيين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته بشر المراسي حين قال له ان قوله تعالى انا جعلناه
قرآنا عربيا نص في انه مخلوق فثنا قضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا - وقوله تعالى لا تجعلوا
دعاء الرسل بينكم كدعاء بعضكم بعضا - وحاصل ذلك ان الجعل جارح في القرآن وفي لغة العرب
لمعان متعلدا قال الراغب جيل بفتح جيم في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه (الاول) صائر نحو
جعل زيد يقول - (الثاني) اوجده نحو قوله تعالى وجعل الظلمات والنور (الثالث) اخرجه شئ
من شئ كقوله تعالى وجعل لكم من انزواجكم نهنين (الرابع) نصير شئ على حالة مخصوصة كقوله تعالى
جعل لكم الارض فراشا (الخامس) الحكم على شئ بمشال ما كان منه حقا قوله تعالى ان ارادوا ان
وجاعلوا من امر سليمان ومثال ما كان منه باطلا قوله تعالى وجعلوا الله مما ذرأ من الحراث و
الانعام نصيبا - واثبت بعضهم (مسادسا) وهو الوصف مثل قوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا -

ويا ترى للدار عام والنداء والاعتقاد

ومثله مثلا قوله تعالى

فلا تجعلوا لله

اندادا

كيف كان بدء فتنة القول بخلق القرآن ومحنة علماء الزمان وقيام الامام احمد بن حنبل في ذلك مقام الصديقين

ملخص القصة والقصة في ذلك ان اول ظهور القول بخلق القرآن كان في ايام الرشيد المصطفى
الرشيد لم يقل بذلك وكان الناس بين اخذ وترك فلما ولي المأمون حمل الناس على ذلك وكان
المأمون عالما بالكتاب والسنة مع نباهة وذكره كاسمهم المأمون موطأ ملكا واطم على كثير من قول
حكماة الفرس وفلاسفة اليونان مما عني بترجمة المنصور والرشيد لما تولى الخلافة امر بترجمة كثير
من كتبهم وروى بلال في ذلك الاموال الطائلة حتى اجمع عصره ازهى عصره في العلم في خلافة بني
العباس اذ قبلت الامامة على العلم ورقي الخليفة من شأن العلم والعلماء.

وكان المأمون قد استحوذ عليه جماعة من المعتزلة فاذا غلب عن طريق الحق الى الباطل وزينوا له
القول بخلق القرآن ونفى الصفات عن الله عز وجل. وان القاضي احمد بن ابي داود كان ممن نشأ
في العلم وتعلم يعلم الكلام وصحب فيه هياج بن العلاء بسلمى صاحب واصل بن عطاء احمد بن يوسف
المعتزلة وكان ابن ابي داود رجلا فصيحيا وكان معظما عند المأمون اصير المؤمنين بفيل شفا عاتك
ويصفي الى كلامه فداش ابن ابي داود له القول بخلق القرآن وحسنه عندا وصيحا لا يعتد لا حقا
مبين الى ان اجتمع رأيه في سنة ثمان وعشرين على الداء البية.

قال الامام البيهقي رحمه الله في الخلفاء قبل المأمون من بني امية وعنه العباس خليفة الازلي
من هذب السلف ومنها جهم فلما ولي هو الخلافة اجتمع به هؤلاء فحملوا على ذلك وزينوا له واتفق
آخر وجه الى طرس الفرس وهو مكنى بـ"الناحية" بن ابراهيم بن مصعب يامر الى
بيد عوالت الناس الى القول بخلق القرآن واتفق له ذلك آخر عمره قبل موته بقرين من سنة ثمان وعشرين
ومائتين فلما وصل الكتاب كما ذكرنا استدعى جماعة من ائمة الحديث فدعاهم الى ذلك فاستمعوا له
بالتضرب وقطع الارزاق فاجاب اكثرهم مكرهين واستمر على الامتناع من ذلك الامام احمد بن حنبل
ومحمد بن نوح الميموني فحولا على بغير وصير الى الخليفة عن امره بذلك وهما مقيدان منظران
في محمل على بغير واحد فلما كان به بلاد الرحبة جاءهما رجل من الاعراب من عبادهم يقال له جابر
بن عامر فسلم على الامام احمد وقال له يا هذا انت واولاد الناس فلا تكن شروا عليهم وانت واولاد
الناس اليوم فاليك ان تحميمهم الى ما يدعونك اليه فيجيبونك فتصلهم ويزادهم يوم القيمة وان كنت تحب
الله فاصبر على ما انت فيه فانهم ما جئيتك وبها الجنة الا ان تقتل وانت لم تقتل فمت وان
عشت عشت حميدا فحمل احمد بيكي ويقول ما شاء الله ما شاء الله ثم قال لي يا ابا جعفر اعد على ما كنت
فاعتد عليه وهو يقول ما شاء الله ما شاء الله - فلما في تاريخ ابن عسكركم (٢٣)

قال احمد وكان كلامه مما قوى عزمي على ما انا فيه من الامتناع من ذلك الذي يدعونني
اليه فلما اكثر با من جليش الخليفة ونزلوا در نهم حلة جاء خادمه وهو يسبح دمره بطرف ثوبه

ويقول يهوذا بن ماري يا ابا عبد الله ان المامون قد اسلم صيفاً لم يسلمه قبلك ذلت وانه ليقسم بغير ابنة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان لم تجبه الى القول بخلق القرآن ليقولنك بذلت اسيف قل
تجني الامام احمد عليه ركبته ورمي بطرقه الى السماء وقال سيدى مكر حلت هذا الفاجر حتى تجزأ
عليه وليا ملت بالظرب والقيل والقال فان يكن القرآن كلامك غير مخلوق فاكفنا مؤنته قال تجاؤهم
المصريين بموت المامون في الثلث الاخير من الليل قال احمد نفر حنا ثم جاء الخبر بان المعتصم قد
اخلافة وقد انضم اليه احمد بن ابي د ولاد وان الامر مشد يد فردونا لى بعد اذ في سفينة مع بعض
الاسارى ونالني منهم اذى كثير وكان في رجلية للقيود ومات صاحبه محمد بن نوح في الطريق و
عليه عليه احمد فلما رحل احمد لى بعد اذ دخلها في رمضان فاودع في سجين نحو من ثمانية وعشرين
شهر او قيل نيفاً وثلاثين شهراً خيراً خرج لى الضرب بين يدي المعتصم وقد كان احمد وهو في
السجين هو الذي يظننى هو اسجين والقيود في رجلية وكان المامون لما مرض محمد اخيه المعتصم وصاح
ان يحمل الناس على ذلت غلامات المامون وتولى الخلافة بعده اخوه المعتصم سار على طريقة اخيه
وفعل ما وصاح وضرب الامام احمد على القول به وتجنه ثمانية وعشرين شهراً.

وكان الامام احمد بن حنبل مستبها بما اصابه من البلاء والابتلاء من قبل فقد روى البيهقي عن
الريبع قال بعثني الشافعي يكتب من مصر الى احمد بن حنبل فالتفته وقد انقش من حلالته الفجر فذفت
اليه الكتاب فقال اقرأته فقلت لا فاخذ لا فقرأ لا فذمت عينا لا فقلت يا ابا عبد الله ما فيه فقل
يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال اكتب الى عبد الله احمد بن حنبل اقرأ
عليه مني اسلاهم وقل له انت ستمتحن وتداوى الى القول بخلق القرآن فلا تجيبهم برفع الله لك علما
الى يوم القيامة قال ربيع فقلت حلاوة البشارة فخلع قميصه الذي على جلده فاغطانيه فلما
رجعت الى الشافعي اخبرته فقال قال لى ستمت فجمت فيه ولكن بالله بالماء واعطيت حتى يتبرك به .
فكان احمد عالماً بما ورد به من الآيات المتلوثة والاخبار المأثورة وبلغه ما وصى به
في المنام واليقظة فرضى وسلم ايماناً واحتساباً و فلا يجيز الدنيا ونعيم الآخرة .

ذكر المحنة في ايام المعتصم

لما مات المامون تولى بعده اخوه المعتصم ضار على سريته وصيته في مسئلة
خلق القرآن فكتب الى البلاد بامتنان الناس في مسئلة القرآن وامر المعلمين ان يعزوا
الصبيان ان القرآن مخلوق وقتل في ذمت جماعة من العلماء واهل كثير من اهل العلم
وشلاد على الامام احمد بن حنبل الذي اصر على مقتضاه من القول بخلق القرآن وضره غراماً

ذكر المحنة في ايام الواثق

شمر لما تولى المعتصم تولى ابنه الواثق الخلافة

فاجب الفتنه واقام سوق المحنة وفي سنة ٢٣٥ هـ صدر امر الى امير البصرة بالاعتناق

الائمة والمؤذنين بخلق القرآن واظهر الغفلة لمن يقول بخلاف رأيه وبالنم في المحنة
بشاركة القاضي احمد بن دؤاد بل قتل في ذلك لبطي ائمة الحديث فقتل عليه احمد بن نصر
انحرأى ونصب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا معه ومعه فكان كلما
دار الرأس الى القبلة اداره الى المشرق ورفى احمد بن نصر المذكور في النوم فقبل له
ما فعل الله بـت قال غفر لي ورسمي الا اني كنت ميموما منذ شئت من بني رسول الله صلى الله
عليه وسلم مرتين فامرض عنى بوجهه الكرم فغمي ذلك فلما مر الثالثة قلت يا رسول الله
لم ترض عنى افسنت على الحق وهم على الباطل حياء منك اذ قتل رجل من اهل بيتي -

رجوع الراشق عن المحنة

يقال ان الراشق تأس في آخر عمره عن ذلك قال الحافظ الذهبي رح - في دول الاسلا صنت ا -
تيل ان الراشق تأس المحنة بخلق القرآن لما حضر واليه رجلا مقيدا فقال اخبرني عن هذا الراشق
الذي دعوتهم لامة اليه اعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدا الناس اليه امره بشي
ما علمه فقال احمد بن ابي دؤاد بل علمه قال كيف وسعه صلى الله عليه وسلم ان تأس الناس
ولم يدا عنهم اليه وانتم لا يسعكم قال فبهتوا فاستضحك الراشق وقام قابضا على فمه ودخل بيوتا
وتمدد وهو يقول وسع نبي الله ان يسكت ولا يسعنا فامر بخلاص الشين وان يعطى ثلاث مائة
دينار وان يرد الى بلادا وهذا الذي قاله في الشين امر صحيح وبحث لازم للمعتزلة - اه
وفي تاريخ الخلفاء ان الشين المذكور هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الادرسي شيخ ابي داود
والنسائي - وتفصيل هذا القصة في كتاب الاعتصام لامامنا الشاطبي ففيه اقدم على الراشق شيخ
من اهل الفقه والحديث مقيدا اطوالا حسن الشبهة فسلم غير هائب ودعا فاجز قال الراشق في
الحياء منه في حاليق عيني واثق والرحمة منه عليه فقال يا شيخ اجب ابا عبد الله احمد بن ابي داود
فاقبل الشين على احمد فقال يا احمد لا مام دعوت الناس فقال احمد الى القول بخلق القرآن فقال له
الشين مقاتلت هذا التي دعوت الناس اليها من القول بخلق القرآن اذ اخلة في الدين فلا يكون للدين
تاما الا بالقول بها قال نعم قال الشين فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس اليها امر تركهم قال لا
قال له يعلمها امر لم يعلمها قال علمها قال فلم دعوت الى ما لم يعلمهم رسول الله تعالى عليه وسلم
اليه وتركهم منه فامست فقال الشين يا امير المؤمنين هذا واحدة ثم قال له اخبرني يا احمد قال
الله تعالى في كتابه العزيز اليوم اكملت لكم دينكم الآية فقلت انت انت الدين لا يكون كاملا الا
بمقاتلة بخلق القرآن فانه عز وجل صدق في تمامه وحاله امرت في نقصانك فامست فقال الشين
يا امير المؤمنين وهذا ثمانية - ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد قال الله عز وجل يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فمقاتلت هذا التي دعوت الناس اليها فما
بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامة امر لا فامست فقال الشين يا امير المؤمنين وهذا ثالثة
ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاتلة التي دعوت الناس

اليها تسع له أن امسك منهم امرأ قال احمد بل اتسع له ذالك فقال الشيخ وكذلك لا يكره وعثمان
وعلى رحمة الله عليهم قال نعم نصر ف وجهه الى الواثق وقال له يا امير المؤمنين اذ امر تسع لثام تسع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابه فلا وسع الله علينا فقال الواثق نعم لا وسع الله علينا اذ امر تسع لنا
ما تسع له صلى الله عليه وسلم ولا صحابه فلا وسع الله علينا ثم قال الواثق انظر اتيو دة فاما
فكنت جاذب عليها فقال الواثق دعوا ثم قال يا شيخ لمر جاذب بيت عليها قال لا في عقدا في نيتي ان اجاذب
عليها فاذا اخذتها اوصيت ان يجعل بين يدي وكفني شمل قول يا رب سل عبدك لمر قيدا في واسر تا
الى اهل فيكي الواثق والشيخ وكل من حضر شمر قال له يا شيخ اجعلني في حل فقال يا امير المؤمنين ما خرجت من
منزلي حتى جعلت في حل اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقرأتك منه فعمل وجه الواثق
وسر ثم قال لا فتدعي آتس بهت فقال له مكاني في ذلت التفر النفع وانا شيخ كبير والى حاجته قال ما بالذات
قال يا ذن يا امير المؤمنين في رجوعي الى الموضوع الذي اخر جنى منه هذا لاطال عيني ابن الهي داؤد قال
قال قد اذنت لك وامر له بجائزة فلم يقبلها حتى جعت من ذلت الوقت عن تلك المقالة واحسب ان
الواثق رجع عنها ايضا - اه - ثم قال فتأملوا هذا الحكاية فغيرها عبرة لا الى الاباب والنظر وكيف
ياخذ الخصوص في اجماعهم لخصوصهم بالسر وعليهم بكتب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
راجع كتاب مشتي الخارف المجاني ص ٣ - وباجملة ان الواثق لم يمتحن احد ابعده لذل القصة ونحو
على ابن الهي داؤد من يومئذ ومن الواثق بنفسه المحنة وسمتها نفسه حتى رجع عنها في آخر عمره -

ارتفاع المحنة في ايام المتوكل على الله

لما مات الواثق - ودلى المتوكل على الله بن المعتصم الخلافة بعد اخيه الواثق بعهدا منه سنة
٢٣٢ اثنين وثلاثين ومائتين اظهر ميلا عظيما الى السنة ثم قم المحنة بخلق القرآن وكتب بذلك الى الافاق
واظهر السنة وامر بنشر الآثار النبوية واعز العمل السنة فخذات المعتزلة وكانوا قبل في نماء
وقوة - وامر باحضار الامام احمد فأكرمه واعطاء طبا فلم يقبلها وتوفر دعاء الخلق للمتوكل
وبالغ في الثناء عليه وتعظيمه حتى قيل الخلفاء ثلاثة ابو بكر الصديق في قتل اهل الردة وعمر
بن عبد العزيز في رد المظالم والمتوكل في احياء السنة وامانة التجم -

باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك

غرض البخاري بهذا الباب ان القراء ان قديم ولكن قراءة الانسان له وعريك شفعية له
على لسانه - حادث يؤجر عليه لان القراء في فعل العبد القاري اي حركة لسانه وهو حادث و
العبد يؤجر على عمله بخلاف المقر وقائه كلام الله القلدم كما ان ذكر الله حادث لانه فعل العبد
والله كور وهو الله تعالى قديم - والى ذلت اشارة البخاري بالتراجم التي بعد هذا ومقصود
البخاري بهذا الباب وبالا بباب الآتية الفرق بين العارذ والمورد بان العارذ مخلوق والمورد
قديم فالقرآن مورد - وحركة اللسان عارذ فعل العبد حادث فاذى هو من الله

هو قديم وما هو من العبد فهو حادث فالقرآن قديم غير مخلوق ولفظ العبد مخلوق وحادث
لأنه فعل العبد وتحريك اللسان بالقرآن والاحتجاج بالانصاف له على العبد تعلق بالقرآن فعل العبد
حادث والقرآن المقروء قديم قال الامام ابو بصير قال الله تعالى لا تحرك به لسانك فالقرآن مكتوب
في مصاحفنا في الحقيقة محفوظ في صدورنا في الحقيقة متلو بالسنتنا في الحقيقة مسموع لثاني الحقيقة
كما قال تعالى فاجز حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال تعالى
بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فالقرآن في اللوح المحفوظ وهو في صدور الذين
اوتوا العلم وهو متلو بلا سنة والله سبحانه وتعالى اعلم كذا في كتاب الاعتقاد ص ٢٠

قوله انا مع عبداي اي بالطف والعناية كما سبق تفصيله بالذات كما علمه وانعم رقيه قال
آ ثلاث مرات المقصود منه ان استمد يد فعل العبد وهو حادث وانما يجري هذا التمديد في القرينة
لا في المقرء

باب قول الله تعالى واسر واقولكم اواجهوا به

المقصود به بيان ان القرآنة غير المقرء والكتابة غير المكتوب فالقرآن المقرء قديم غير مخلوق
وتلاوات المخلوق وقراءاتهم تتصف بالسر والجهري في حادثة ومخلوقة لان اصول المخلوق وقراءاتهم
ونفوسهم مختلفة متغيرة لا بد ان تكون حادثة وكان محمد بن يحيى الذي هلك على البخاري فيها
قال لفظي بالقرآن مخلوق حيث قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق
فقد ابتلع وروى ان البخاري سئل عن ذلك فقال اعمال العباد كلها مخلوقة وكان لا يزيد على ذلك
وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت
ان افعال العباد مخلوقة والحاصل ان البخاري كان يقول بحادث اللفظ واجلها والى كائين كان
من يقول ذلك والحق في تلك المسئلة مع البخاري وان كان الذي هلك واصحابه هجر ولا قال الله طلاني
انما قصد البخاري بهذا الباب الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشترط التوجه
الى ان تلاوات المخلوق تتصف بالسر والجهري ويتنمران تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا ولذا هو
الحق اعتقاد الا اطلا قاحدا من الايهام وخرار من الا ابتداء لمخالفة السلف في الاطلاق وقد
ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت اني فعل
(العباد مخلوقة وقس)

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جل آتاه الله القرآن فهو يقوم به

فرضه بهذا الترجمة ان القرآن قديم وقيام العبد بالقرآن وتلاوته آ ناء الليل والنهار
نعله وهو مخلوق وحادث لانه فعل المخلوق واختلاف الاسنة شامل لا جناس المطلق فتدخل

فيه
القرآنة

باب قول الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك

مقصود هذا الباب ان القرآن المنزل كلامه تعالى وهو قد يم وتبليغه الى الاممة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حادث ومخلوق وروى عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول المجاهد حقاً لبغى النبي صلى الله عليه وسلم.

باب قول الله تعالى قل فاتوا ابا التوراة فاتلوها

غرضه من هذا الترجمة ان التلاوة فعل العبد وهو حادث ومخلوق لكن المتلو قد يم غير مخلوق وقوله ثم اوتيتم القرآن فعملتم به فكلام الله معقول به متلو وهو قد يم وعمل العبد به حادث ومخلوق وقد فسرت التلاوة بالعمل ايضا فحادث وبالله تظاهروا.

باب سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا

هذا الباب مجرد عن الترجمة لانه كالفصل لما قبله والمقصود منه ان الصلاة فعل العبد وهو حادث والقرآن الذي يقرأ فيها قد يم غير مخلوق.

باب قول الله تعالى ان الانسان خلق هلو عا لاية

غرضه من هذا الباب اثبات ان الانسان باخلاقه التي خلق عليها من الرفلح والمنع والاعطاء والصبر على الشدة حادث مخلوق لله تعالى فاخلق الانسان ايضا مخلوقه مثل افعاله فان الافعال والاعمال انما تنشأ من الاخلاق وما ينشأ عن المخلوق اولى بان يكون مخلوقا فالانسان وهله وحزله ومنعه واعطاءه وصبره واحتماله كله مخلوق لله عز وجل فثبت ان العبد وفعاله مخلوق لله عز وجل.

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه

اي هذا الباب في بيان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه تعالى وفي بيان روايته عن الله عز وجل بلا واسطة جبرئيل ولعل المقصود ان كلام الله مروي ومذكور بلسان النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بالهنا كور قد يم والذاكر والرواية حادث ومخلوق.

ولا يبعد ان يكون مراد البخاري ان رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب بلا واسطة جبرئيل مروي ما في الكتاب العزيز وهو حديث قدس وهو مخلوق حادث ليس مثل القرآن - القديم الغير المخلوق -.

حديث القرب

قوله اذا تقرب العبد الى شبرا تقربت اليه ذرا عاد اذا تقرب الى ذرا عا تقربت منه باعوا وانما تاتاني

يمشي آتية هرولة الحمايت مشتمل على ذكر الذراع والباغ والمشى والهرولة وحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتدايى الاجسام و ذلك في حقه تعالى محال فلما استحال الحقيقة تعين المجاز لشهرته والمعنى ان العبد اذا طلب القربة من الله تعالى مقدرا قليلا فانه يقرب من عبدا بلطفه ورحمته قدرا ان هذا منه قال الكرماني ما قامت بهرايين على استعالة هذا الاشياء في حق الله تعالى وجبان يكون المعنى من تقرب الى بطاعة قليلة جازيته بشواب كثير وكما زاد في الطاعة ازيد في الثواب ان كانت كيفية اتيانه بالطاعة بطريق الثاني تكون كيفية اتياني بالشواب بطريق الاسرار والحاصل ان الثواب ارجح على العمل بطريق الكيف والكسر وله نظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة والاستعارة او اس اداة لوازرها - قال المحفوظ المستقل في ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكمال امة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادم من على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان الكرامة مجازة حلا الى ما يشبه الله تعالى كذا في التفسير وقال النووي معناه من تقرب الى بطاعتي تقربت اليه بروحمتي وان زاد زدت فان اتى المشى واسر في طاعتي آتية هرولة اى صيبت عليه الرحمة وسبقته بها وسمي اوجه الى المشى المكبير في الوصول الى المقصود وقال في المطامح الذراع والباغ والشبر والهرولة ونحوها مقاصد واحوال مختلفة في الاجابة بحسب اختلاف درجات الخلق عند الحق سبحانه كذا في فيض القدير للشين المداوى ص ٢٨٢ وقال بعض العارفين هذا واشبهه في خطي بيالت او تصور في خيالت ان ذلك قرب مسافة او مشى جارية فانت هالت فانه سبحانه بخلاف ذلك وانما معناه اذا تقربت اليه بالخدمة تقرب منك بالرحمة انت تقرب منه بالسجود وهو يقرب منك بالسجود كذا في فيض القدير ص ٢٩٩ ج ٢ -

والحاصل ان الهرولة كناية عن سرعة الرحمة ورضى الله عن العبد وتضعيف الاله اجر اكثر مما يستحقه بعمله وسعيه -

قوله في جيع فيها فالترجيع والمد واللين كله يدخل في القرامطة التي هي فعل العبد وصفة القاري ولا يدخل في المقر والذي هو كلام الله القديم الا اني قال الامام البيهقي في الجمعية واصناف القدرية واخفاف المعتزلة المجترئة على رد اخبار الرسول بالمزيف من المعقول لما ردوا الى حولهم واحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بخدائعه الشيطان وسمي بعضهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق قالوا الهرولة لا تكون الا من الجسم المنتقل والحيوان الهرول وهو ضرب من ضرب حر كات الانسان كالهرة وله المعروفة في الحج وهكذا قالوا في قوله - تقربت منه ذراعا تشبه اذ يقال هلت في الاشخاص المتقاربة والاجسام المتدانية الحاملة لادعاض ذوات الانبساط والاذنباض فاما القديم المتعالى عن صفات المخلوقين وعن لغوات المختلطين فلا يقال عليه ما ينشأ به التوحيد اذ هو سيد الموحدين من الاولين والآخرين ولكن من شذا الدين ورامعة وحكم هو الا وآراءه ضل عن سبيل المؤمنين وباء بسخط رب العالمين تقرب العبد من مولاه بطاعته واداءته وحر كاته وسكاته سر او علنا كالذي يروى عن النبي صلى الله

عليه وسلم ما تقرب العبد مني بمثل ما تقرب من اداء ما فترضه عليه فلا يزال يتقرب الى
بالنوافل حتى لا يكون له سماع وبصيرة - وهذا القول من الرسول صلى الله عليه وسلم من لطيف
التمثيل عند ذوى التحصيل البعيد من التشبيه المكين من التوحيد وهو ان يستولى الحق على
المتقرب اليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئاً الا به ولا ينطق الا عنه نشراً لا لئلا يذكر انعمائه واخبارا
عن منته المستغنى عنه للخلق فهذا معنى قوله سميع به وينطق ولا يقع نظره على منظور اليه الا رآه
بقلمه موحد او بطلائف اثار حكمته ومواقف قدرته من ذلك المسمى المشاهد - يشهده بعين
استدبير وتحقيق التقدير وتصديق التصوير

وفي كل شئ له شاهدا * بيد الله على انه واحد

تقرب العبد بالادخال والتقرب بالحق بالامتنان يريد ان الله الذي ادناؤه والتقرب العبد
اليه بالتوبة والانابة والتقرب بالبارى اليه بالرحمة والتغفر والتقرب العبد اليه بالسؤال
وتقرب به اليه بالنوال والتقرب العبد اليه بالسما والتقرب به اليه بالبشرى لاهن حيث توهمته الفرة
المقبلة الاعمال والمتغاية بالاعتبار وقد قيل في مضاه انما هو كلام خرج على طريق القرب
من القلوب دون الحواس مع السلامة من العيوب على حسب ما يعرفه المشاهدون و
يجد العابدون من اخبار دونه من يد نوره وقرب من يقرب اليه فقال على هذه السبل
وعلى هذا هب التمثيل وسلك التعليم بما يقرب من التفهيم - ان قرب البارى من خلقه
يقربهم اليه بالخير وجره فاما وجبه عليهم وهكذا القول في الرهسولة - انما يخبر عن سرعة
القبول وحقيقة الاقبال ودرجة الوصول والوصف الذي يرجع الى المخلوق مصروف
على ما هو به لائق ويكونه متحقق والوصف الذي يرجع الى الله سبحانه وتعالى يصرفه
سان التوحيد وبيان التقرب الى نعوته المتعالية واسماة الحسن - ولولا الاملال احذر
واختالا نقلت في هذا اما يطول دركه وايضاح ملكه والذي ا قوله في هذا الخبر واشباهه
من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم المنقولة على الصحة والاستقامة بالبر والادب
العدل وجوب التسليم ولفظ التفكيك والانقياد بتحقيق الطاعة وقطع الريب عن الرسول
صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزراره واصفياء وخلفاء
وخلفاء وجعلهم اسفرا عبينا وبينه صلى الله عليه وسلم هم الانوار المستضاء بهم والائمة المعنى
بهم ولا اعلم الا بالطائفة السنية والحمد لله رب العالمين كذا في كتاب لاد سماء والصفات ص ٢٤٢

باب ما يحى من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية

اي في بيان تفسير التوراة وسائر الكتب الالهية وتوحيها بالعربية والعبرية والمقصود ان
ترجمة الكلام الالهى جائزة فالترجمة فعل العبد المترجم مخلوق وحادث والمترجم (بفتح الجيم)
(وهو كلام الله) قديم غير مخلوق كمان التوراة من الله عز وجل وتوحيها وتفسيرها بالعربية

او بالعبرانية او كتابتها فعل العبد وهو حادث -

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة

غرضه ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمهارة بالقرآن روية جوددة القراءة وحسن التلاوة من غير تردد في فعل العبد وهو حادث فان التلاوة توصف بتحصين الصوت والتجميع والتخفيض والرفع وجودة الحفظ وجودة التلاوة وكل ذلك يوصف بالنظر وفانسية والمكانية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجرى وانا حائض فهذا كله دليل على ان افعال العبد حادثه

باب قول الله تعالى فاقرا واما تيسر من القرآن

غرضه بهذا الباب ان القرآن كلام الله غير مخلوق ويسمى قرأته وسهولة حفظه فعل العبد وهو مخلوق وحادث فالقراءة منسوبة الى العباد مختلفة باختلاف فهم والمقر واحد قوله ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف هذا الحديث من جملة ما احتج به المخشوية على اثبات تقدم الحرف وان كلام الله القديم يتصف بالحروف والجواب عنه على ما قال الباقلاني ان المراد بسبعة احرف سبع لغات للعرب في صيغة الالفاظ في التلاوة وكيفية مخارجها فالاختلاف في الحروف راجع الى الاختلاف في صفة القراءة التي يجوز فيها الاختلاف لا كلام الله القديم الذي لا يجوز فيه الاختلاف وتعدد القراءات لا يدل على تعدد القرآن لان السبع المقر وبها واحد وهو كلام القديم الذي لا يتخلف في حال من الاحوال وان اختلفت القراءات فافهم التحقيق ترشدا ان شاء الله تعالى كذا الانصاف ص ١٢٠ وكذا احتجهم على ان الله متكلم بحروف بقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنة لا اقول الحرف بل الف حرف ولا حروف وميم حرف - باطل فانهم يقولون ان هذا الحديث يدل على انه تعالى تكلم بحروف فالجواب عنه ان الحديث لا حجة فيه فيما يريدون لانه لم يقل تكلم الله بحروف وانما قال من قرأ فله كذا فهذا بيان اجزاء القراءة لان الاجزاء ما يقع على الطاعة التي هي القراءة لا على القديم الذي هو كلام الله ونحن نقول ان الحرف عائدا الى القراءة لا الى المقر وكذا في الانصاف ص ١٢٨ -

باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكري من مكرهم

غرضه ان القرآن قديم ولكن ادكرا ولا تعاط به فعل العبد وهو حادث فامر الله بالذكري الادكار والاتعاظ وقيل الامر به الحفظ فقد سهل الله عز وجل حفظ القرآن بمخالات التوراة والانجيل والنسور لا يتلوها اهلها الا نظرا ولم يوجد من يوحنا من يحفظها بظهر القلب لقرآن الى

يهم
القيمة

باب قال الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والطور كتاب مسطور

المقصود بهذا الباب بيان ان القرآن ^{مسطور} ^{في} ^{لوح} ^{محفوظ} في الصدور والمسطور في المصاحف والمكتوب بالاسنة كله كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد وما هو من متعلقات القرآن فانه مخلوق - وكذا كانت التحريف في الكتب الالهية والتاويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث لان التحريف والتصغير انما يقع في القرأة والكتابة التي هي صفة القاري والكاتب واما القرآن المنقول وبلاسنة والمكتوب في المصاحف فهو كلام الله الذي اخبر عليه انه لا ياتيه الباطل من بين يديه لا من خلفه ولان القرأة هي تنوع والكتابة هي تفسد فيقومها القاري الماهر والكاتب المجيد واما كلام الله القديم فهو لا يوصف بالتعويض لقوله تعالى ولم يجعل له عوجا - وكذا المقصود من ذكر اشرا بن عباس بيان ان كلام الله قديم غير مخلوق وان التحريف والتاويل فيه فعل العبد مخلوق وحادث وليس المقصود بيان مسألة التحريف في الكتب الالهية هل وقع فيها تحريف لفظي ومعنوي حتى يتوهم من قوله يتأولونه انه وقع فيها تحريف تاويلي فقط فان الاختصار على ذكر التاويل لا يدل على نفي التحريف اللفظي بالزيادة والنقصان قوله قال ابن عباس يحرفون يزيلون اي قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه اي يزيلونه من جهة المعنى ويؤولونه بغير المراد الحق - قال الحافظ العسقلاني لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت وقد تقدم في باب قوله تعالى كل يريد هو في شأن عن ابن عباس ما يخالف ما ذكرهنا كذا في الفتح ص ٣٣٦ ج ١٣

وهو انه قال كيف تشاكون اهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله تقر آؤنه محضا لم يشب وهو كالمصريح في ان غير هذا الكتاب من كتبهم قد اشيب وان النظر فيه منكم فلو كان التحريف في المعنى فقط لم ينكر ولا قال انه لم يشب فيجب تاويل ما نقل عن ابن عباس هذا بلا سند - كذا في تحفة الباري ص ٣٢٩ ج ١٢ -

قوله وليس احد يزل بل لفظ كتاب من كتب الله ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تاويله محتمل ان يكون هذا من بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية ويحتمل ان يكون من كلام المؤلف ذي قبل به على تفسير ابن عباس قال ابن الملقن هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الآية وهو مختار البخاري فلهذا اصرح في ان قوله وليس احد الخ من كلام البخاري تنذير على تفسير ابن عباس ومن ههنا ظن ان البخاري لا يقول بالتحريف اللفظي في التوراة بل انما يقول بالتحريف المعنوي والتاويل فقط ونسب هذا الى ابن عباس وذهب اليه شاذمة من اهل العلم وزعموا ان البخاري انما يقول بالتحريف المعنوي في التوراة ولا يقول بالتحريف اللفظي وهو وهم فاسد وزعم كاسد كما سيأتي -

قلت قد تواترت نصوص الكتاب والسنة في انه وقع التحريف في الكتب السابقة بجميع انواعه لفظا وتاويلا وزيادة ونقصانا قال الله عز وجل يحرفون الكلم عن مواضعه وقال تعالى يحرفونه

من بعد ما عقلوا وهم يعلمون وقال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فهذا امر محض
في ان نسبتهم ذلك الى الله تعالى واقتراعه عليهم عليه تعالى كان عن عمد لا عن خطأ. ويقولون هو
من عند الله وما هو من عند الله. ويلبسون الحق بالباطل ويكتبون الحق وهم يعلمون. فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله يشتر واياه ثمننا قليلا فويل لهم مما كتبت
ايديهم وويل لهم مما يكسبون واخرج ابن جرير باسنادة عن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
قال الويل جبل من الدار وهو الذي انزل في اليهود ولا منهم حر فوالله التوراة زادوا فيها ما احبوا
ومحوا منها ما يكرهون ومحوا اسم محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة. اهـ كذا في
الدار المنثور ص ١٢٢ وتفسير ابن كثير ص ١٢٢

فمحوا اسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وصفة من التوراة مع ان الله تعالى
يقول النبي الاخرى الذي يجحد ونه مكنت باعنتهم في التوراة والانجيل وكذا اللت محوا صفة الصحابة
الكرام مع ان الله تعالى يقول في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل وليس في ايديهم
والله صلي شيء من ذلك فمن انكر التحريف اللفظي بالزيادة والنقصان في التوراة والانجيل فلم يبال
بنصوص التنزيل. وان زعم زاعم ان نقلهم متواتر ونسخ التوراة والانجيل شائعة ذائعة في مشارق
الارض ومغاربها فيقال لهذا التراجم ان هذا لا ينسخ مختلف بالزيادة والنقصان ثم انهم قد اتفقوا
على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم في الكتابين ولا ذكر لاصحابه فان صدقتهم فيما بايديهم
لكونه نقل نقلا متواترا فصدقتهم فيما زعموا ان لا ذكر لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا لاصحابه
في كتبهم ولا يخفى ان تصديق اهل الكتاب في ذلك سبب من تكذيب ما اخبر الله عز وجل كتابه بهمين
ومن اصداق من الله قبلا وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا.

ثم انه قد وجدنا في الكتابين ما لا يجوز نسبتها الى الله عز وجل والى انبياءه ورسله فهذا الاول
دليل على ان هذا الالفاظ ليست من عند الله عز وجل وانما وقع فيها التحريف والتبديل وقد
سدد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في اهل البيت والاهل هو اء والاهل اشياء
كثيرة من هذا الجنس وقال الشيخ بدار الدين الزركشي اعتر بعض المتأخرين بهذا المعنى بما قال
البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا لاهل هو في اللفظ والمعنى وفي المعنى فقط وما الى
الى الثاني ورأى جواسر مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرروا وبدلوا واشتغال
بنظرها وكتابها لا يجوز بالجماع وقد غضب صلى الله عليه وسلم حين رأى معهم صحيفة
فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما
غضب عليه فيه انظر ص ٢٣ ج ٣ من الفتاوى.

رجوع الى بيان غرض البخاري بهذا الترجمة

اعلم ان هذا الباب صبار سبب انتوهم من توهم ان الامام البخاري ذهب الى ان التحريف

الذي وقع في التوراة والإنجيل إنما هو باعتبار التاويل والمعنى فقط وأما باعتبار اللفظ فهو محفوظ عن التحريف والتبديل ولما يتنبه هذا المتوهم على غرض البخاري من هذا الباب فإن عرضه من هذا الباب ونظائره أن القرآن كلام الله غير مخلوق لأنه صفة لله تعالى قائمة به لكن تلاوته ودراسته وكتابته كله حادث لأنه فعل العبد وكذلك التحريف في الكلمات الالهية والتاويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث أما أصل كلام الله فهو قديم غير مخلوق لا يمكن لاحد ان ينزله فهذا هو غرض البخاري بهذا الكلام وليس غرضه بيان مسألة التحريف في الكتب الالهية هل وقع فيها تحريف لفظي أو تحريف تاويلي.

ونظير هذا الباب ما تقدم من الباب المعنون بباب قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله - فكذا قلت قال في هذا الباب ليس احد ينزل لفظ كتاب من كتب الله ليشير بذلك الى ان اللفظ بمعنى المفظوظ قديم لا يمكن لاحد ان ينزل كلاما ملحق سبحانه واللفظ بمعنى اللفظ حادث ولم يرد بذلك انكار التغيير والتبديل في الفاظ التوراة والإنجيل وكيف وقد اخرج البخاري نفسه في نفس صحيحة مرارا عن ابن عباس ما هو نص صريح في التحريف اللفظي لا سيما في قوله في التاويل والتحريف اصلا وهو ما اخرج عن ابن عباس قال يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء وكنا بكم الذي انزل الله على نبيكم احداث الاخبار بالله تقرأونه فعضا لم يشعب وقد حدثكم الله تعالى ان اهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم وقالوا هو من عند الله ليشتروا به فمما قليلا فلا ينهككم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ولا والله ما رأينا منهم احدا اقط سألكم عن الذي انزل عليكم قال بالحافظ بعسقلاني ليشير ابن عباس بقوله هذا الى قوله تعالى قول للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله الى قوله يكسبون وهذا الحديث اخرجه البخاري في مواضع من صحيحه قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري حديث ابن عباس هذا اصري في ان كتب اهل الكتاب قد شيع فيها وصغر وبتل فيها فلو كان التحريف في المعنى لم ينكر ولم يقل انه لم يشيب فيجب تاويل ما نقل عن ابن عباس هذا بلا سند - وتاويله ما قد مناه وقد تقدم ما اخرجه البخاري في تفسير سورة البقرة وفي كتاب الاعتصام وفي باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها بالعبرانية من كتاب الترجيد عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكلن بوههم وقولوا آمنا بالله وما انزل اينا لاية ومخاض كتابهم محرف والحق فيه بالباطل مخلوط غير متميز فلا تصدقوهم فلعله ما هو محرف ولا تكلن بوههم فلعله مما بقي فيه من الحق بل قولوا آمنا بجميع ما انزل فان كان حقايد خل فيه والا فلا راجع فيض القليل.

فمما لا اله و آيات عن ابن عباس وغيره صريحة في التحريف اللفظي والتغيير اللفظي وتبديلها لا مجال فيها للتحريف والتاويل والتنوير - التبديل فيما نسب الى ابن عباس من انه قائل بالتحريف التاويلي والتبديل المعنوي فقط مع بقاء لفظ التوراة محفوظا عندنا فوههم انشأ من قلة التأمل في كلامه وعدم انظري في آثاره الماثورة عنه في تفسير آيات التحريف فمن نظر نظرة واحدة الى ما جاء عن ابن عباس في تفسير آيات التحريف وما روى عنه في ذلك لا يمكن له ان ينسب الى حبر الامة انكار التحريف اللفظي

في الكتب السابقة وإن صح عن ابن عباس أنه فسر محرفونه بيتاً ولونه على غير تاوليه فهو بيان منه
 لأحد نوعي التحريف وليس فيه حرف واحد يدل على نفي التحريف اللفظي فإنه قد ثبت عنه القول
 بالتحريف اللفظي ثبوتاً لا مرد له - والمفهوم بالفحوى والإشارة لا يصلح أن يكون مصداقاً ومقاوماً
 للصراحة والعبارة كما هو مقرر عند علماء الأصول ومسلم عند أرباب العقول والفضلاء الفحول
 وإنما قلنا إن صح هذا عن ابن عباس لأن الصحيح أن قوله يتأولونه على غير تاوليه ليس من كلام ابن
 عباس بل هو من كلام البخاري ذيل به كلام ابن عباس .

وقيل إن التحريف بالتأويل إنما كان في ترجمة التوراة وإما أصل التوراة فقد وقع فيه التحريف
 بجميع وجوهه لفظاً ومعنى وزيادة ونقصاً وإنكاراً مكابرة ومشاهدة وغرض الإمام البخاري أن كلام
 الله قديم غير مخلوق وترجمته والتأويل فيه مخلوق لأنه فعل العبد

تنبيه

أعلم أن هذه المسئلة أيضاً من جملة أفراد ابن تيمية وشواذ حيث ذهب إلى أن التوراة ولا نبيل
 لم تبدل الفاظها بل هي باقية على ما أنزلت وإنما وقع التحريف في تأويلها وله فيه مصنف - وهذا
 يخالف كتاب الله والتاريخ الصحيح وما في البخاري عن ابن عباس من الكلام الطويل في ذلك بين صدق
 وعجز كلامه مدارج ما أسند أحد وفيه إلا بهما فلا يصح أن تتسكت به أحد على خلاف كتاب الله
 وخلاف ما صح عن ابن عباس نفسه ومراراً في البخاري نفسه ومراراً كذلك في حاشية السيوطي الصغير
 وراجع الجواب الفيسر لما ألفه عبد المسيح ص ٢٢٢ - فقد فصل الكلام على مسئلة التحريف وأجاد

وخلاصة غرض الإمام البخاري

بهذه الترجمة أن القرآن كلام الله قديم لا يمكن لأحد أن يتصرف فيه أو يغير منه شيئاً
 أو يبدل أو يزيل منه شيئاً وإنما يتصرف العبد في تلاوته أو في كتابته أو في تفسيره وبيان معناه
 أو في تأويله أو في تحريفه وهذا كله فعل العبد وهو حادث يجوز فيه التغيير والتبديل فالتغيير كله
 راجع إلى فعل العبد لا إلى كلام الله سبحانه وصفته فإن كلام الله أجل من أن يقدر أحد على إزالته
 وتغييره وتبديله كما قال لا تبدل كلماته أي لمواضعه - نعم يمكن للعبد أن يغير أو يبدل في الحروف
 والألفاظ وقد وقع هذا في التوراة والإنجيل كما قال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فإنما افتره على
 الذين يبدلون -

باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون

قال المهلب غرض البخاري من هذه الترجمة إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة لله تعالى
 ومعمولة ومكسوبة للعبد حيث نسب الله العمل إلى العبد وبيان الفرق بين المخلوق والحقول
 فاحتج بالأول بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فأسند المخلوق إلى الله تعالى والعمل إلى العباد

اشار بقوله تعالى انا كل شئ خلقنا لا يقدر الى ان الخلق كله من الله عز وجل فلو كانت الافعال غير مخلوقة له تعالى لكان خالق بعض الاشياء لا كلها وهو بخلاف الآية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان والناس خالقى الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك واحتج للثالث بقوله تعالى لا اله الا الله الخلق والامر فيميز الخلق من الامر فالقرابة عمل من اعمال العباد وهو مخلوق - والقرآن المقر وهو من الامر اي من كلامه تعالى وهو قد يم غير مخلوق وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والاحاديث الصحيحة بانقراد الرب سبحانه وتعالى بافترق كقوله تعالى هل من خالق غير الله - فاروني ما ذا خلق الذين من دونه وقال تعالى واسر قلوبكم وجرهم وادبه انه عليهم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فاشهر ان قوله لهم جبره خلقه لانه بجميع ذلك عليهم - فهو الذي خلق السر والجهر لانه يعلم ذلك كله -

وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف المستكم والوا نكم فقد بين انه خلق خلقا الاسنة كما هو خالق الاولان فلا بد ان يكون الخالق عالما بخلق خلقه -

وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعة كما في سنن الباري ص ٢٧٢ وكتاب الاستعداد للبيهقي ص ٣٣

اعراب ما في قوله تعالى وما تعملون

ذهب كثير اهل السنة الى ان ما في قوله تعالى وما تعملون مصدرية وقالت المعتزلة انه موصولة محمولة لمعتقد هم الفاسد وقلوا التقدير تعبدون محمالة تحتونها والله خلق تلك الحجة التي تعملونها بايديكم فتمسكت المعتزلة بهذا التاويل وقال السهريلي في نتائج الفكر له التعلق العقلا على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جبلا ولا شجر افاذا كان كذلك فمن قال العبد ما عملت فمعناه الحدوث فعلى هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم وما تعملون الا انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة من جهة النوا اذ ما لا تكون مع الفعل الخاص الا مصدرية فعلى هذا فلا رية ترد من ههنا وتفسد قولهم والنظم على قول اهل السنة ابداء - فان قيل قد تقول عملت الصفة صنعت الحفنة وعملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة التي كتبت في الكتاب وهو الفعل الذي هو المحدث دون الجواهر بالاتفاق ولان الآية وردت في بيان اثبات استحقاق الخالق العباد لا انفس اذ لا بالخلق واقامة الحجج على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال تعبدون ما لا يخلق وتداعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم التي تعملون ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجج من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لا اعمالهم وهو خالق الاجناس لشرهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم - وقال الحافظ عماد الدين بن كثير كل من تولى المصداق والموصول متروك والاظهر ترجيح المصداقية لما رواه البخاري في كتاب خلق اعمال العباد من حديث حذيفة مرفوعا ان الله يصنع كل صانع وصنعة - (وان سلمنا)

انها موصولة فالموصولية ايضا لا تنافي من اهل الحق فان الموصول مع صلته في حكم المشتق

وتعلق الفعل بالمشتق يقتضى تعلقه بمبدأ اشتقاقه فمعنى يجب التواضع يجب ذواتهم وتوحيدهم
بيان مسلك أهل الحق في مسألة خلق الأفعال هو في غاية الاعتدال

اعلم ان مسألة خلق الأفعال قد كثرت فيه الجيرة والضلال وغلب على كثير من الناس
 الوهم والخيال حتى قال بعضهم بحض الجبر فيما يصعد من العبد بالاختيار ونفى بعضهم نسبتته
 الى الواحد القهار واخذوا لغة بطر في الاقتصاد في الاعتقاد الذي هو الصراط المستقيم
 والمنهج القويم ولقد وفق بهذا الطريق الفرقة الناجية الذين هم أهل السنة والجماعة
 فتركوا الألفاظ والتفريط واختاروا الوسط في البين بخاروى عن أبي حنيفة رضي الله
 عنه انه سأل الامام جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه فقال يا ابن رسول الله هل فوض الله
 الامر الى العباد فقال الله تعالى اجل من ان يفوض الربوبية الى العباد فقال له هل يجبرهم
 على ذلك فقال الله تعالى اعدل من ان يجبرهم على ذلك ثم يعذبهم فقال كيف ذلك
 فقال الامر بين المهيمن لا جبر ولا تفويض ولا اكراه ولا تسليط ولهذا قال أهل السنة
 ان الأفعال الاختيارية للعباد مقدرة لله تعالى من حيث الخلق والايجاد ومقدورة
 للعباد على وجه آخر من التعلق المعبر عنه بالانكساب فحكمة العبد باعتبار نسبتها الى قدرته
 تعالى يسمى خلقا باعتبار نسبتها الى قدرة العبد كسبالة - وتحقيق المقام ان الحق سبحانه و
 تعالى خلق الانسان من نطفة امشاج ابتليه فجعلته سميعا بصيرا وخلق فيه قدرة
 واختيارا ليطيع به فيما امره ومناهه ويصرف قدرته التي خلقها فيه في طاعته ويستعمل
 اختياره المخلوق فيه في امثال احكامه فلا يفعل ولا يسمع ولا يبصر الا ما امر به ولا يهمل
 وتعالى ما خلق في عبد السمع والبصر والقدرة والاختيار الا ليصرفها في طاعته وعبادته فالعبد
 مختار في افعاله يصدرها باختياره المخلوق فيه لكنه مجبور في هذا الاختيار الذي اودعه الله تعالى
 فيه لان الله عز وجل خلق فيه القدرة والاختيار كما خلق فيه السمع والبصر فهو يصدر الأفعال
 بقدرته واختياره كما يرى ويسمع باختياره فتكون افعاله اختيارية صادرة منه مشوبة الى اختيار
 المخلوق فيه ولا يهمل للعبد في افعاله وان كان مجبورا في قدرته واختياره كما هو مجبور في سماعه
 وبصره لا في استماعه وبصره الا ترى ان العقل والحواس مخلوقة لله تعالى فالانسان مختار في
 ادراكه واحساسه ومجبور في عقله وحواسه اذ يقال ان الانسان عاقل يتمكن بعقله من فهم الخطاب
 وادراك معناه فالعاقل مختار في الادراك بعقله ومجبور في عقله لان العقل خلقه الله فيه
 واودعه في قلبه والسر في ذلك ان الاختيار صفة للعبد لا فعل له كحوان العقل والسمع والبصر صفة
 للعبد لا فعل له وهذا الصفة (أي صفة القدرة والاختيار في العبد) مملكت لله تعالى وصداقة من
 صدقاته على العبد الفقير فالانسان عاقل وسميع وبصير لانه متصف بصفة العقل والسمع
 والبصر فكذلك الانسان مختار لانه موصوف بصفة الاختيار والقدرة ليفعل بقدرته واختياره
 ما يشاء من الخير والشر والنعم والنهي فانفعال العبد عمل الاشياء تستند الى اختياره وان

فيمكن هذا الاختيار ببداهة واستنادا لافعال الى اختياره مثل استناد الاستماع والابصار الى اذنه وبصره الذين خلقهما الله فيه بقدرته وحكمته فكذلك خلق الله فيه الاختيار ليستعمله في افعاله وليس معنى اختيار العبد انه يفعل ما يشاء فان اختياره ليس بمستقل كاختيار الحق سبحانه بل اختياره ضعيف كحماة وجودة ضعيف فصفته مثل وجودة قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ولا يخفى ان المناسب لللائق للعبد الضعيف انما هو الاختيار الضعيف وانما اعطاه الله تعالى هذا الاختيار الضعيف لييسر له اتيان الاوامر والاهمية والاجتناب عن النواهي فمثل هذا الاختيار كانه يتحمل التكليف وهذا القدرة الحادثة مؤثرة في مقدارها باذن الله تعالى ولكن لا تأثير لقدرة العبد في جنب قدرة الله تعالى وكيف وان قدرة الله عز وجل قدرته مستقلة فيكون تأثيرها ايضا مستقلا وان قدرة العبد غير مستقلة فانها مخلوقة لله تعالى وهو هوبئة منه فيكون تأثيرها ايضا غير مستقل وايضا يكون تأثيرها بقدر قوتها لا يتعدى حدها فان الله سبحانه احدث في العبد قدرة على قدر مخصوص وادع فيه اختيارا على مقدار خاص يصدر به لا زعمه لكنه سلب منه العلم بتفاصيل افعاله لئلا يعلم انه غير مستقل في اختياره وتأثيره -

فمن زعم ان لا اثر لقدرة الحادثة في مقدارها الحادث فقد انقضت الوجود والاوامر والنواهي وبطل التكليف الالهية والطلبات الالهية وكذب بما جاء به المرسلون فان الله عز وجل لم يكلفهم الا مبلغة الطاقة والوسع -

و خلاصة الكلام وزبدة المرام

ما قال امام الحرمين في العقيدة النظامية بعد البسط والتفصيل في هذا المستقلة فالعبد فاعل مختار مطالب ما مورسني ونظيره لله ومراد له وخلق له ومقتضى له ونحن نضرب في ذلك مثلا مشريا لسيتر وحياته الناطقة في ذلك فنقول ان العبد لا يملك ان يتصرف في مال سيده ولا يستبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فيه فاذا اذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق يعني الى السيد من حيث ان سيده اذنه فلو اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويؤمر على المخالفة ويعاقب فهذا هو الله الحق المبين - انتهى كلامه المتين في العقيدة النظامية صلوات الله على القبول هو عين الطواب ولب اللباب في هذا الباب وهو تحقيق هذا الاشعري واختار اولى الابواب وهذا الرأى آخر ما استقر عليه رأى امام الحرمين وقد قال القائل عن هذا الرأى -

تتكلم عن طريق الجبر واحذر + وتوعدت في صهاوى الهامع تزل
وسر وسطاط طريقا مستقيما + كما سار الهامع ابو المعالي

باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم التجاوز خاتمة

مراد البخاري بهذا الترجمة ان تلفظ المنافق بالقراءة مثل تلفظ المؤمن به فالتلو واحد

وتلا وتمت مختلفه فلو كان المتلوعين التلاوة لم يقع بينهما تخالف وكذا انك تنفظ الكاهن بالكلمة
من الوحى التى يختبرها الجنى مغاير لتلفظ المدك فتفاوتت ص ٢٢٨ ج ١٣٠
فالوارد مختلف والمورد واحد - فان الاصوات المختلفة التى ترد على القراء حادثة والقراء
الذى ترد عليه تلك الاصوات المختلفة واحد قديم غير مخلوق -

باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليقيم القيامه

اى هذا باب في بيان ان اعمال العباد توزن يوم القيامة وانها توصف بالخفة والشغل وهل تعدا
الاشان المحادث المخلوق فظهر الفرق بين التلاوة والمتلوفان التلاوة فعل العبد والمتلوكلام
الله القديم فان الميزان انما ينصب لافعال العبد ليعلم به مقدار الاخلاص والنفق وفائدته
اظهار العدل والمباينة في الانصاف واتمام الرحمة وقطع اعذار العباد - وحاشا كلام الله ان ينصب
له ميزان بالجملة ان افعال العباد متميزة عن القراء غاية التميز فان الموازين تنصب لاثبات القراء
ولكل شئ ميزان محدد يعرف به وزن ذلك الشئ ومقداره فلا يباين ميزان الاعمال - ميزان
الاجسام الثقيل كما لا يباين الاصلط لابي الذي هو ميزان المواقيت والمسطر الذي هو ميزان
المتقدير والعرض الذي هو ميزان الشعير - سائر الموازين قل اهل الستة الميزان جسم محسوس بلسان
وكفتين والله تعالى يجعل الاعمال والا قوال كالاعيان موزونه او توزن صحفها ثم ان قول البخارى
وان اعمال بني آدم توزن وكذا اقوالهم توزن فاعلم ان التقييم وليس كذلك بل خص منهم من يثقل
الجنة بغير حساب وهم سبعون الفا فانه لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وانما هي براءات
مكتوبة كما قاله الغزالي (قسمطاني ص ٢٢٤ ج ١٠)

واختلف العلماء هل توزن الصحف او توزن نفس الاعمال والحق عند اهل الستة ان الاعمال
حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعتين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة
قبيحة ثم توزن وقال الغزالي فان قيل اى فائدة في الوزن بعد المحاسبة فالجواب ان الفائدة فيه
ان يشاهد العبد مقدار اعماله ويعلم انه مجزى بعمله بالعدل او متجاوز عنه باللطف - انظر ص ٢٢٢ ج ١٠
من الاتخاف شرح الاحياء واختار البخارى مذهب الجمهور ان نفس الاعمال والا قوال توزن والله تعالى
قادس على ان يجعل الاعمال والا قوال كالاعيان الموزونه كما جعل الايمان والحكمة بقدرته موزونة
في الطست كما وقع في ليلة الاسراء -

ختم المصنف العامر صحيحه بباب الوزن لان وزن الاعمال وخفتها وثقلها على حسب نية العامل
محدث انما الاعمال بالنيات فانه اول حديث اورد في هذا الكتاب فصار هذا من حسن الختام
لما فيه من موافقة البداية والنهاية فان اول العمل هو النية وآخره الوزن وليس بعدا الا الجزاء
فاقي بيديه وهي النية في اول الكتاب واتي بنهاية وهو الوزن في آخر الكتاب فله ما حسن نظرا و
اجمل فكريا وجعل المصنف كتاب التوحيد آخر كتاب يكتب حيا معه الصحيح للاشارة الى حديث من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ثم ختم كتاب التوحيد بالباب صفة الكلام ثم باب اعمال العبد كما

①

②

بدأ صحيحه بهذا الوحي وهو الكلام الأول وأورد فيه حديث الأئمة بالنيات ثم أورد بعد ذلك
 الإيمان فان الإيمان عمل العبد ثم ختم كتاب التوحيد بحديث التبيين لان محال التوحيد منها هو
 بالتبيين والتحميد والتعظيم والتجديد والتسليم والتجديد هو ذكر الملائكة على محال حاكمها من الملائكة
 نحو تسبيح محمدك ونقدس لك وقال تعالى سبحون الليل والنهار لا يفترون.

حديث الباب

قوله صلى الله عليه وسلم - كلمتان اي كلامان فهو من باب اطلاق الكلمة على الكلام ككلمة
 اشهادية وهو خبر مقدم وما بعده صفة بعد صفة حبيبتان الى الرحمن اي محبوبتان الى الرحمن
 لتضمنهما المدح بالصفات السلبية المداوم عليها بالتزكية والصفات الشبوتية التي يدال عليها
 الحمد قال الكرمانى صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهى صفات الالكوام وعدمية كالا
 شىء بل له ولا مثل له وهى صفات الجلال (دلت) اقتباسا من قوله تعالى ذوالجلال والاکوام
 فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الالكوام وخض الرحمن من الاسماء الحسنى
 تنبيهها على سعة الرحمة حيث يجازى على العمل القليل بثواب كثير جزيل - فقوله كلمتان خبر
 مقدم وقوله خفيتان وحبيبتان وثقلتان صفة بعد صفة والمبتدأ هو سبحان الله الخ - و
 كلمة تقديم الخبر تشويق السامع للمبتدأ كقوله

ثلاثة تشرق السدنيا ببهجتها + شمس الضحى وابواسحق والقر

وبعضهم جعل كلمتان مبتدأ وسبحان الله الخ خبرا ورجحه الشيخ ابن الهمام لانه مؤخر لفظا
 والاصل عدم مخالفة اللفظ لمحله الاموجب بوجبه - ولان سبحان الله الخ محط الفاعل بنفسه
 بخلاف كلمتان فانما انما يكونان محط الاربوا سطة صفاتهما خفيتان على اللسان لكون حر وفما هو
 خروجهما فانطق بهما سر يع على اللسان ثقيلتان في الميزان حقيقة لكثرة الاجور المداخرة ثقيلتا
 وصفها بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب بالخفة باعتبار سهولة جريها على اللسان
 والثقل في الميزان باعتبار كثرة ثوابها فلا ينبغي ترك مثل هذا - روى ان عيسى عليه السلام
 سئل ما بال الحنة ثقيل والسيئة تخف قال لان الحنة حضرت مرارتها وغابت جلاوتها فلذلك
 ثقلت عليكم فلا يحل لكم ثقلها على تركها والسيئة حضرت جلاوتها وغابت مرارتها فلا يحل لكم
 على فعلها خفتها سبحان الله وحمد الله سبحان الله العظيم هما الخبر عنهما بانهما كلمتان خفيتان
 فهما مبتدأ وكلمتان خبر مقدم وما بينهما صفة الخبر وبعضهم جعل كلمتان الخ مبتدأ وسبحان
 الله الخ خبرا كما تقدم ذكره او لا التسبيح المقرون بحمده ثم ختمه بقوله سبحان الله العظيم فكرر
 التسبيح ليدل على الاحتناء ببيان التسبيح اكثر من شأن التحميد لكثرة الخائفين فيه لقوله تعالى
 وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولان التزكيات معاتدة له عقولنا بخلاف كماله
 فانها قاصرة عن ادراك حقيقةها وليكون جامعا بين الخوف والرجاء فان وصف العظمة
 ينبئ عن الخوف والمهابة -

وفي مسلم عن سمرة مرفوعاً بفضل الكلام إني أفضل كلام الأديمين وفي رواية أحب الكلام إني بعد القرآن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا شئ لها على التنزيه والتجديد والتوحيد والتجديد إني الأكبر بآية التبيين تظهر الأعمال والنفقة والتجديد تحط الأثقال وبالتمليل تقبل الطاعات وبالتكبير ترفع الدرجات وتنال المشروبات وقد حكى الله سبحانه نجاته سيدنا يونس عليه السلام بالتبيين فقلولاً أنه كان من السجدين لبث في بطنه اثنى عشر يوماً وقال تعالى فنادى في الظلمات لا إله إلا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين -

وإنما ختم البخاري بحديث التبيين لأن التبيين مشهور عند الختام كما قال تعالى فسبح بحمد ربك وقال تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم إني حين تقوم من المجلس ولان الملائكة افتخروا على آدم بالتبيين فقالوا اتجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمد ربك ونقدس لك وقال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالتبيين شعار الملائكة المكرام -
 بدأ المصنف كتابه بالوحى وختمه بصفة الكلام لان الكلام مدار الوحى وبه تثبت الشرائع فوقع الانتهاء الى ما وقع منه الا ابتداء ونعم الختام ختام المسئلة والتوحيد اول دعوة الرسل كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا إله الا انا فاعبدون واقل واجب للمؤمنين وآخر واجب عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة والتبيين كلام الملائكة وختام المجلس ككفارتهم وآخر كلام اهل الجنة سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ولذا ختم البخاري كتابه بكتاب التوحيد وبحديث التبيين ليكون كفارة المجلس ويكون آخر الكلام التبيين والتجديد وقد روى ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور ففزعوا رؤسهم فاذا الرب قد اشراف عليهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة قال واذلت قوله تعالى سلاماً قولاً من رب رحيم قال فينظر اليعم وينظر ون اليه فلا يلتفتون الى شئ من النعيم ماداموا ينظرون اليه حتى يحسب عنهم ويبقى نوراً ناذراً شاملاً لهذا النور الا عظمه و سلام الرب الاكرم قالوا سبحانك اللهم فكلوا من الله وسلامه قد ايم وتبيين اهل الجنة وتحييتهم لهذا المخلوق عاذاً لا لله فعل العبد -

قال الحافظ العسقلاني قال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني لما كان اصل العصمة اولاً وآخر الدعوة توحيد الله ختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التي يظهر بها اهلها من الخاسر ثقل الميزان وخفته فجعله آخر تراجم الكتاب فهذا بحديث الاعمال بالنيات واذلت في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة فاشار الى انه انما يشغل منها ما كان بالنية الخاصة لله تعالى كذا في الفتح ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه آخر اثار التكليف اذ ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احدى الدارين الى ان يريد الله اخرج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة قال الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية فتوضع الموازين

لوزن الاعمال فتجعل فيهما الكتاب بالاعمال وآخر ما يوزن في الميزان قول الانسليان الحمد لله كذا في خواتم الحكم ص ۱۱۹۔ ونحن ايضا نختتم تاليفنا هذا بآيتين الكريمتين الملهيكتين سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم۔

ذکر حدیث فی خستہ المجلس

آخره الترمذى في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء والمحاكم في المستدرک عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم من جلس في مجلس وكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرت واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك وهذا لفظ الترمذى وقال حسن صحيح غريب - وان شئت فاقر انك انت الله اذ جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يداخلون في دين الله افواجا فسيبمجد ربك واستغفرا الله كان توأبا - ربنا تقبل منا انت انت السميع العليم وثبت علينا انك انت اتوب اليك ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اللهم ادخلنا الجنة بلا حساب ولا مناقشة ولا عذاب ولا توبخ ولا عتاب آمين برحمتك يا ارحم الراحمين والحمد لله وحده وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين وعليها معهم برحمتك يا ارحم الراحمين ويا

اگر ہر اذکر مین و یا اجود الاجودین و یا خیر المسئولین و یا

خَيْرِ الْمُعْطِينَ وَآخِرُ جَابِئِ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سر کا ان یکتاں بالمکیاں

الاولیٰ فی نقل آخر مجلسہ عین پرید

ان يقوم سبحانه ربك رب العزة

عہد یصفون و سلام علیہ

الموسميين

والحمد لله

رَبِّ الْعَالَمِينَ

✱ ✱ ✱



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال مؤلفه الحقيق الفقيه الذي لا يخفى في يديه - غفر الله له ولوالديه واولاده طيبة - ومشائخه ومن قرأ عليه ومن عليه بالحنى والنزادة والرضا من المداية - آمين - الحمد لله قد حصل الفراغ من تاليفه وتحريره في يوم السبت السادس عشر من شهر رمضان المبارك سنة خمس وسبعين بعد الف وثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلاة والف الف تحية فله الحمد والمنة وكان الشروع فيه سنة سبعين بعد الف وثلاثمائة من الهجرة لله الحمد اولاد آخر ارباطنا وظاهرنا - والله سبحانه اسأل ان يجعل هذا الشرح وسيلة الى رضاك وان يجعل الجنة مأوا لآمين - يارب العالمين ثم الحمد لله قد حصل الفراغ من اعادة النظر فيه والاضافات والنزادات فيه يوم الخميس الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة خمس وسبعين بعد صلاة الظهر وحيث اني كنت بفضل الله ورحمته مؤثقا بتدريس هذا الكتاب كل عام في الجامعة الاسلامية ببغداد - لا هور -

بقيت سلسلة الاضافات والنزادات جارية مستمرة

حتى الآن فيها هوذا بين يدي اهل العلم والحمد لله

الذي هو انا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا

الله ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم

وتب علينا انك انت التواب الرحيم

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين

يوم يقوم الحساب وادخلني

الجنة بلا حساب ولا

عذاب ولا منا تشة

ولا توبخ ولا عتاب

فانك انت الكريم

الوهاب

❖

❖

❖ ❖ ❖